Gesammelte Werke

von

Heinrich Hart

Dritter Band

Heinrich Hart

Gesammelte Werke

Herausgegeben von

Julius Hart

unter Mitwirkung von

Wilhelm Bölsche, Dr. Hans Beerli,
Wilhelm Holzamer, Franz Hermann Meißner

Dritter Band

Egon Fleischel & Co.
Berlin
1907

Heinrich Hart

Literarische Erinnerungen

Ausgewählte Aufsätze

Egon Fleischel & Co.
Berlin
1907

Inhaltsverzeichnis.

Um die Zusammenstellung von Band III und IV der Gesammelten Werke von Heinrich Hart hat sich die Firma August Scherl G. m. b. H. und die Redaktion des „Tag“ in überaus liebenswürdiger und entgegenkommender Weise verdient gemacht. Insbesondere Herrn August Scherl selbst sowie von der Redaktion den Herren Paul Marx und Paul Roland sagen wir dafür unseren herzlichsten Dank.

Die Herausgeber.

Literarische Erinnerungen.

Aus den Jahren 1880—1905.

Freunden und Nichtfreunden.

Gruß zuvor!

Ein Träumender lieg' ich im Sande am Ufer des Müggelsees. Träumend starr' ich hinaus über die wallende Flut, empor zu dem durchbrochenen Zeltdach des Kiefernwaldes, durch das sehnsuchtlockend die Bläue des Himmels niederglänzt. Und starre hinüber zu dem fernen Dunstschimmer, dem Atemhauch der Weltstadt, in deren Hafen mein Lebensschiff ankert. Wie bin ich hierher getrieben aus meinem Jugendland? Klafft wirklich schon ein so breiter Zeitabgrund zwischen dem Einst und dem Heut? Bin ich das selbst noch, der einst mit so großen Sehnsuchten und Erwartungen hier landete? Ist die Erfüllung der Wünsche wert? Drei Jahrzehnte liegen dahinter voll Arbeit und Kampf, Sorge und Not, Licht und Lust, Tollheit und Überschwang. Aber mir ist, als hätt' ich all diese Jahre nur als Lehrling gelernt, immer nur gesucht, getastet, probiert und immer an dem einen genug zu tun gehabt, das Leben in seiner Fülle zu erfassen, die Welt aufzunehmen, statt eine neue Welt, wie es der Knabe träumte, zu schaffen. Und mir ist, als müßte ich nun erst anfangen, das zu verwirklichen, was meine Jugend gehofft und ersehnt hat. Immer darauf gerichtet war mein Ringen, so oft auch Tagesarbeit und Alltagsnot zeitweise vom Auf-

wärtsweg mich abgedrängt. Noch geb' ich nichts verloren. Immer von neuem auf immer höherer Stufe das Leben neu beginnen, als hätte es noch alles erst zu bieten, das ist eine Losung, die vielleicht donquijotisch sich ausnimmt, — aber sie gibt Kraft. Aber auch wenn es nichts mit der Zukunft ist, wenn der Tod durch alles Wünschen und Hoffen vorzeitig seinen Strich macht — mag es drum sein. Es war doch ein Leben so erregungsheiß, so säftesprießend, so frühlingsbrausend, es war doch wert, gelebt zu werden.

*

Als ich einige Bruchstücke dieser Erinnerungen im „Tag" veröffentlicht hatte, machte ein lieber Freund die liebevolle Bemerkung: Erinnerungen pflegt man zum besten zu geben, wenn man sich am Abend seines Lebens, seine Kräfte ermatten fühlt und die produktive Epoche seines Daseins hinter sich hat. Leider werde ich wohl so boshaft sein, mit meiner Person diese Hoffnung nicht zu bestätigen, werde mich schwerlich schon jetzt vom Mitlauf und Mitringen in der großen Arena zurückziehn.

Wer heute der Welt etwas sagen und künden will, das sich der Mühe lohnt, der hat sehr viel mehr Jahre und Arbeit nötig als irgend ein Ringender früherer Jahrhunderte, um zunächst einmal die Umwelt in sich aufzunehmen, Welt, Leben, Natur, Kultur in all' ihren Weiten und Tiefen zu durchspüren. Die Welt ist unendlich reicher geworden und die Aufgabe, sie zu bewältigen, unendlich schwieriger. Erst wenn sie so ungefähr bewältigt ist, sind die Grundlagen gegeben, eine Innenwelt darauf aufzubauen, deren Reichtum verlocken und berechtigen mag, andren mitzuteilen und zu spenden. Nur die Freigebigkeit des Reichtums hat Wert, der freigebige Bettler wirkt närrisch.

Und so betrachte ich mein ganzes bisheriges Leben, — obwohl mein fünfzigster Geburtstag nahe heranrückt — nur

als eine Grundlage, eine Vorarbeit, als die Epoche des Aufnehmens und der Befruchtung. Mit dem Schaffen und Wirken denke ich erst zu beginnen. Sicherlich aber tut man gut, wenn man eine neue Periode vor sich sieht, mit der vergangenen klarbewußt, ohne Selbsttäuschung abzurechnen, das Fazit zu ziehen und eine Übersicht zu gewinnen über alles Gewollte, Erreichte und Nichterreichte. Mir selbst zur Klärung habe ich mich in diese Erinnerungen eingelassen. Vielleicht helfen sie auch andern ein wenig dazu. Daß mein Erinnern nirgends getrübt sei, das zu behaupten bin ich nicht vermessen genug. Manches in der Vergangenheit sehe ich nur wie durch Nebel. Und die Menschen und Dinge kann ich nur so zeichnen, wie sie meinem subjektiven Betrachten erschienen sind. Hier und da mag auch eine Tatsache in andrer Beleuchtung ganz anders sich ausnehmen.

*

Gewidmet aber sei dies Gedenkbuch jenen Mitringenden und Mitkämpfenden, die mir in den Jahren des Suchens und Tastens, — wenn auch dieser und jener nur zeitweise, — besonders nahe gestanden haben. Euch allen, die ich wohl Freunde nennen darf: Ernst von Wildenbruch, Oskar Linke, Karl Henckell, Leo Berg, Wilhelm Bölsche, Bruno Wille, John Henry Mackay, Max Halbe, Wilhelm Hegeler, Richard Dehmel, Arno und Hulda Garborg, Hans Schliepmann, Max Dreyer, Cäsar Flaischlen, Carlot Reuling, Hans von Gumppenberg, Wilhelm Meyer-Förster, Felix Hollaender, Wilhelm von Scholz, Peter Brum, Jon Lehmann, Hermann Katsch, den Brüdern Kampffmeyer, meinem Bruder Julius. Aber auch unsren Toten, die uns stets Lebende sein werden: Otto Erich Hartleben, Peter Hille, Juliane Déry, Elsbeth Meyer-Förster, Wilhelm von Polenz. Salvete!

Die neue Literatur.

Die neue Literatur . . . Ist es nicht eine Anmaßung, so zu sprechen? Haben wir ein Recht, vom Beginn der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts eine neue Epoche der Literatur zu datieren? Haben wir einen neuen Geist sich entfalten sehen, neue Ideen von umwälzendem Charakter sich ausbreiten, neue Darstellungsmittel zur Geltung kommen sehen? Hat unsere Dichtung neue Gebiete des Phantasie- und Empfindungslebens, der Innen- und Außenwelt erobert uud urbar gemacht? Hat sie in neuen Zungen reden gelernt, mit neuen Farben sich bereichert, neue Gefühls- und Stimmungswerte zutage gefördert? . . . Die Antwort auf all' diese Fragen ergibt sich aus den folgenden Erinnerungen und Betrachtungen von selbst. Immerhin mag als Schlußergebnis die Aussage vorweggenommen werden: Ja, wir haben eine neue Literatur, die aber noch immer eine werdende, nicht vollendete, in sich abgeschlossene ist.

Fünfundzwanzig Jahre Literaturbewegung und Entwickelung. Wenn ich zurückschaue, steigt eine beinahe wirre Fülle von Gestalten und Bildern vor mir auf; nur hier und da eins von rein idealer, lichter, verklärter Art oder von schlichter Anmut, die meisten grotesk, grell in den Farben, in clairobscur gehalten; Bilder leidenschaftlichen Ringens, großer Sehnsucht, wilder Zerrissenheit, aber auch Bilder voll Humor und Komik, Karikaturen, die die Wirklichkeit selbst so übermütig „hingeworfen“, daß sie keiner nachhelfenden Verstärkung oder Verschiebung der Linien bedürfen. Das Werden der neuen Literatur hat sich so un-

mittelbar unter meinen Augen vollzogen, daß ich kaum ein Buch aufzuschlagen brauche, um über diese und jene Einzelheit Klarheit zu gewinnen. In den Zimmern, in denen mein Bruder Julius und ich während der letzten Jahrzehnte hausten, — es waren natürlich nicht immer dieselben Zimmer, — hat sich manches abgespielt, was für die Entwickelung von Belang war. Es sind nicht viele unter den neuen Männern und Männlein, die nicht in jenen Zimmern dann und wann mit uns zusammengesessen, die ich nicht in persönlichem, oft langjährigem Verkehr hätte beobachten, an denen ich nicht das Menschliche hätte studieren können, von dem immer nur ein Bruchteil, und nicht immer das Wesentliche, in die Bücher gerät. Eine Gestalt nach der anderen taucht vor meinem Auge auf, die eine deutlicher, die andere verschwommener, eine lange Reihe von Gestalten. Und unter ihnen sind: Wildenbruch und Richard Voß, Karl Henckell, Hermann Conradi, Wilhelm Arent, Carl Bleibtreu, Alberti, Kretzer, Oskar Linke, Hartleben, Tovote, Cäsar Flaischlen, Max Halbe, Georg Conrad, Kirchbach, Frank und Donald Wedekind, Bruno Wille, Wilhelm Bölsche, John Henry Mackay, Leo Berg, Hanstein, Otto Ernst, Gustav Falke, Gerhart Hauptmann, Carl Hauptmann, Peter Hille, Wilhelm Hegeler, Richard Dehmel, Liliencron, Arthur Schnitzler, Hermann Bahr, Stephan George, Arno Holz, Johannes Schlaf, Ernst von Wolzogen, Reuling, Ludwig Fulda, Max Dreyer, Hanns von Gumppenberg, Felix Hollaender, Wilhelm von Scholz, Wilhelm von Polenz und Bierbaum; Gabriele Reuter, Alberta von Puttkammer, Margarete Beutler und Juliane Déry. Und so weiter bis zu den Jüngsten. Von den wenigen, mit denen ich nie in persönliche Berührung gekommen, nenne ich Sudermann und Hofmannsthal.

Das also sind die Neuen. Mit einer gewissen Selbst-

verständlichkeit stellt sich die Frage ein: Sind denn in der Tat unter ihnen so überragende Persönlichkeiten, daß sich mit diesen Namen der Begriff einer besonderen Epoche verbinden läßt? Haben sie in der Tat etwas geschaffen, was sich den Werken der Klassiker, den Werken eines Kleist und Hebbel, oder auch nur den Werken Kellers, Heyses, Conrad Ferdinand Meyers an die Seite stellen läßt? Ich will vorläufig diese Fragen weder bejahen noch verneinen. Nur bei einzelnen der führenden Persönlichkeiten läßt sich schon jetzt deutlich übersehen, welche Grenzen ihrem Schaffen gesteckt sind. Bei den anderen ist es immer noch möglich, daß sie ihre Hauptwerke erst noch geben, daß ihre Entwickelung neue Bahnen einschlägt oder doch zu größeren Höhen emporsteigt als bisher. Die Bewegung zieht sich jetzt ins dritte Jahrzehnt hinein, aber sie hat meinem Empfinden nach erst ihren Frühling und Frühsommer hinter sich, die Zeit des Reifens, der reifen, in Form und Inhalt harmonisch vollendeten Werke liegt noch vor ihr. Mit realistischen und naturalistischen Versuchen, mit ideellen Gärungen, mit großen Willenserklärungen, Programmen, Verheißungen hat sie begonnen; sie hat sich weiter entwickelt in allerlei neuromantischen, phantastischen, bizarren Spielereien, aber auch im Spielen und Tändeln nach neuen Sprach- und Stimmungswirkungen ringend; sie war im Beginn materialistisch und sozialrevolutionär, später wog das Individualistische, Aristokratische vor, das rein Ästhetische drängte das Sozialethische in den Hintergrund, der Ästhet den Kämpfer. In engem Zusammenhang mit dieser ideellen Entwickelung vollzog sich die formale, das Ringen nach neuem Stil und Ausdruck. In den achtziger Jahren ist an hundert Stellen ein starker Widerwille gegen den Vers, weil der gewohnte rhythmische Schlendrian nur noch ermüdete, langweilte, statt die Sprache zu steigern, ihre Erregungen zu erhöhen; von der Mitte der neunziger Jahre

an eine wahre Versschwelgerei, eine wilde Lust noch neuer Rhythmik. Schon aber regen sich weitere Strömungen im Ideellen wie im Künstlerischen; vielleicht oder sogar wahrscheinlich findet sich in ihnen die Komponente, der Ausgleich der Gegensätze, die seither die Entwickelung bestimmten. So würde auch für diese Geschichtsbewegung das dialektische Gesetz Hegels gelten.

Man hat immer wieder versucht, die neue Literatur auf gewisse ästhetische Begriffe festzulegen. Meist werden Realismus und Naturalismus als die Prinzipien genannt, die der Epoche das Wesensgepräge gegeben hätten. Das ist nur in beschränktem Maße richtig. Rein und unbedingt ist der Naturalismus bloß auf ganz kurze Zeit, bloß in wenigen Schöpfungen zur Geltung gekommen. Andere Strömungen sind von Anfang an nebenher gegangen und haben den Naturalismus bald überholt. Ebensowenig läßt sich sagen, daß die neue Bewegung sich geistig ganz und gar im Banne des Materialismus vollzogen habe. Einerseits ist das nur in sehr bedingtem Maße der Fall gewesen, anderseits haben materialistische Ideen bereits stark auf das ältere Geschlecht, auf die Keller, Heyse, Spielhagen, Freytag, eingewirkt, wie dies Geschlecht denn auch den Realismus bereits als Losung ausgerufen hatte. Über Nacht entsteht natürlich niemals eine neue Kultur- und Kunstepoche, vorbereitet ist sie stets worden, stets aus treibenden Kräften erwachsen, die schon lange unter der Oberfläche gärten und wirkten. So steht die neue Literatur auch mit der älteren in mannigfachem Zusammenhang. Was sich hier an Streben nach stärkerer Wirklichkeitshaftigkeit regte, was hier an neuen Ideen und Idealen heranwuchs unter dem Einfluß der großen technischen Errungenschaften, der durch die Naturforschung unendlich bereicherten und vertieften Weltanschauung und ebenso unter dem Einfluß der sozialen Bewegung: das hat die neue Literatur übernom-

men, aber in einer Fülle und mit einer Energie weiter entwickelt, daß jene Faktoren erst in den letzten Jahrzehnten in der Literatur zu einer Macht werden, wie sie ihrer Bedeutung entspricht. Das ältere Geschlecht war an Gaben und Gedanken nicht ärmer, aber es war an Willenskraft und Entschlossenheit ärmer, es hatte nicht den rücksichtslosen Wagemut wie das neue, den Wagemut eines in Waffenstürmen erwachsenen Geschlechts: bedingungslos mit dem Alten, mit den morsch gewordenen Formen und den vermorschten Ideen zu brechen. Jede neue Kunst entspringt aus einem neuen Sehen der Dinge, aber dieses Sehen bedarf eines Sehen*wollens*, bedarf des Entschlusses, die Augen weit aufzumachen und alle trüben Gläser, alles, was der Mensch an Scheuklappen zu tragen pflegt, beiseite zu werfen. *Eine neue Epoche beginnt* an dem Tage, wo ein junges, entschlossenes Geschlecht sich als durchaus neu zu fühlen beginnt, wo es den Mut hat, eine scharfe Grenzlinie zu ziehen zwischen Vergangenheit und Gegenwart, und nicht mehr rückwärts, sondern nur noch vorwärts blickt, neuen Zielen entgegen. Ein solches Geschlecht wird das Amerika entdecken, wonach es sucht.

In Literaturgeschichten und Broschüren hat man die Anfänge der neuen Bewegung gleichgesetzt mit dem Erscheinen der „Kritischen Waffengänge“ und der ersten Zeitschriften, die von meinem Bruder und mir veröffentlicht wurden. Da es andere vor mir gesagt haben, da die Ansicht bereits eine allgemeine geworden zu sein scheint, so darf ich sie ohne Anmaßung hier wiederholen. Ja, ich darf es getrost sagen, wir haben allerdings den Anstoß gegeben, und zwar deshalb, weil wir jenen Mut hatten und jenes Wollen, von dem ich eben sprach. In der Zeit, als wir nach Berlin kamen, waren die jungen Leute, die sich später am revolutionärsten gebärdeten und von denen mehrere in der Tat die neue Bewegung am kräftigsten ge-

fördert haben, alles andere als Stürmer und Dränger. Arno Holz, Karl Henckell, Karl Bleibtreu verrieten in ihren ersten Dichtungen nichts von einem Ringen nach neuen Kultur- und Literaturzielen, ebensowenig Hermann Conradi in seinen frühesten Versen, die er uns als Manuskript übersandte. Daß sie und andere in kurzem sich verwandelten, daran haben wir kräftig mitgewirkt; selbstverständlich taten der Einfluß der Weltstadt und der Zustrom fremder Literatur das ihre und natürlich weit mehr, als wir. Wir haben keine Schule begründet und kein Programm ausgegeben, wohl aber die Losung, und es sind Erregungen von uns ausgegangen, die das Wollen des jungen Geschlechts entzündeten. Erregungen, — nicht mehr und nicht weniger.

Wir Westfalen.

I

Das alte Münster und das neue Berlin. Die räumliche Entfernung überwindet man heute mit einer Eisenbahnfahrt von acht Stunden. Die geistige zu durchmessen, dazu war noch vor einigen Jahrzehnten eine Weltreise nötig, die durch Jahrhunderte geistiger Entwickelung, über strombreite Trennungen im Kulturempfinden, über kaum überbrückbare Gegensätze der Weltanschauung hinwegführte.

Für einen großen Teil des deutschen Westens und wohl auch des Südens bedeutet das Jahr 1870 den Wendepunkt zweier Kulturepochen. Das Ende des Mittelalters, den Beginn der Neuzeit. In geistiger Hinsicht, und nicht nur in dieser allein, war bis dahin das Mittelalter noch nicht überwunden. Erst nach 1870 flutete neuzeitliches Emp-

finden und Denken in breiterem Strome westwärts, langsam, aber unaufhaltsam das Alte zurückdrängend und zersetzend. Nur wer die Zeit miterlebt hat, weiß, wie fast unvermittelt in jenen Gegenden die Gegensätze aufeinander stießen, wie jäh und plötzlich der Übergang dem Mitlebenden erscheinen mußte, obwohl die Wandlung seit dem Jahrhundert der Aufklärung vorbereitet war.

Mit am schroffsten vollzog sie sich im westfälischen Münsterlande, in dessen Hauptstadt ich meine Jugend verlebte. Auch äußerlich bot die Stadt Münster in den sechziger Jahren beinah noch den Anblick, den sie etwa zur Wiedertäuferzeit geboten haben mochte. In allem Wesentlichen wenigstens. Nur die Mauern waren gefallen, außerhalb der Tore aber breiteten sich alsbald die Gärten aus; wo jetzt im ganzen Umkreis neue Viertel mit neumodischen Häusern entstanden sind, war damals kaum mehr als Baum und Strauch. Von den letzten Jahrhunderten beinahe unberührt geblieben war der Kern der Stadt mit seinen patrizischen Giebelhäusern, mit seinen Laubengängen, unter deren Bogen Männlein und Mägdlein flirtend wandelten, mit der Fülle seiner altersgrauen Kirchen. Und ebenso unberührt Leben, Denken und Fühlen der Bevölkerung. Das Zentrum allen privaten und öffentlichen Lebens bildete die Kirche. Von ihr ging alle Anregung und Erregung, alles was das Leben erhöhte, verfeinerte, erleichterte, alles Licht und alle Weihe aus, und alles Leben mündete in ihr. Mit ihrem Kultus, mit ihren Festen erfüllte sie das ganze Sein, auch das alltägliche, alle Interessen des einzelnen waren mit dem Kirchlichen verwebt und verbunden.

Die Kirche ist nicht immer ängstlich besorgt gewesen, quieta non movere. Im Münsterlande aber hat sie sicherlich das ihre getan, das Altbestehende möglichst zu erhalten. Die sozialen Zustände hatten das patriarchalische Gepräge

ziemlich unversehrt bewahrt. Stände und Klassen hielten sich nicht schroff, aber streng gesondert; den Adel, dessen Paläste dem Straßenbild einen ebenso vornehmen wie zeremoniellen Charakter verliehen, umgab noch ein ganz vorrevolutionäres Air von Ehrfurcht. Dabei war sowohl im Klerus wie in der Bürgerschaft ein gewisser demokratischer Sinn stets lebendig, und vom alten Wiedertäufergeist glimmten immer noch Funken in der Asche. Aber alles, was an oppositionellen Gelüsten sich regte, das fand im Staat und in den Staatsbehörden genügende Angriffsstellen. Eine Macht, die neben der Kirche positiven Einfluß auf Leben und Fühlen hätte ausüben können, war der Staat in keinerlei Hinsicht. Was mit ihm zusammenhing, ertrug man, wie man etwa einen Buckel oder sonst einen angeborenen Leibesschaden erträgt.

Von einem staatlichen Empfinden aber, von staatsbürgerlichem Rechts- und Pflichtbewußtsein, von patriotischer Gesinnung oder gar patriotischem Stolz war in der Masse der Bevölkerung unbedingt keine Rede. Der Gegensatz zwischen ihr und dem Beamtentum war um so schroffer, als die Beamten meist zugezogene Protestanten waren. Die kleine evangelische Gemeinde der Stadt, der auch meine Eltern angehörten, setzte sich fast ausschließlich aus Beamten und Offizieren mit ihren Familien zusammen. Münsteraner und Preußen bildeten zwei Lager, jedes abgeschlossen vom andern. Auch das Militär spielte nichts weniger als eine herrschende Rolle; die Schaustellungen, die es zu bieten hatte, erschienen im Vergleich mit denen der katholischen Kirche blaß und farblos. Die Taten aber, die es geleistet hatte — die Erinnerung an 1848 und 1849 war noch sehr lebendig — hatten mehr Mißstimmung und Groll erregt als Achtung und Bewunderung. Das Jahr 1866 hatte in dieser Hinsicht keine Wandlung hervorgerufen, im Gegenteil. Der Münsteraner fühlte sich fast ausschließlich als Katholik;

hatte einer ausnahmsweise politische Neigungen, ein politisches Ideal, so zählte er sich den Großdeutschen zu. Mit einer wahren Wollust gab man sich während des Feldzuges von 1866 den Antipathieen gegen Preußen, den „Hort des Protestantismus", hin. Dann und wann verbreitete sich das Gerücht, die Preußen hätten eine Niederlage erlitten; alsbald prangte die ganze Stadt im Flaggenschmuck, selbst an dem Tage, da es hieß, das dreizehnte Regiment sei so gut wie vernichtet worden, ein Regiment, dem fast nur „Münstersche Jungens" angehörten. Wurden Siege der Preußen gemeldet, so regte sich nichts als Zweifel, Spott und Ingrimm. Noch im Jahre hernach sangen die Kinder auf den Straßen als Lieblingslied: Kommt ein Vogel geflogen ins hannöversche Land, hat gestohlen, hat betrogen, er wird Preuße genannt.

In dieses ganze Leben, Sinnen und Fühlen, das — so Großes auch die Kirche geschaffen hatte — in mehr als einer Hinsicht sumpfartig stagnierte und mit Dunst und Stickluft erfüllt war, brachen die Erregungen des Jahres 1870 wie ein Sturmwind hinein. Erregungen, die sowohl von dem deutsch-französischen Kriege, wie von dem Konzil, von den Kämpfen um die päpstliche Unfehlbarkeit ausgingen. Als der Krieg ausbrach, hatte ich die Ehre, der Untertertia des Münsterschen Gymnasiums als lernendes Mitglied anzugehören. Noch erinnere ich mich des inbrünstigen Schauers, mit dem ich zum ersten Mal die Wacht am Rhein singen hörte. Nachts zog ein Haufe Studenten taktmäßig marschierend unter meinem Fenster vorüber und sang das Lied. Ich sofort aus dem Bett und ans Fenster, und horchte in stummer, heißer Erregung. Noch sehe ich deutlich all die Szenen vor mir, die sich abspielten, als die Kunde von der Kriegserklärung eintraf. Soldaten tanzend und schreiend vor der Kaserne, jedem versichernd, daß sie „den Napoleon zu Mus hacken" würden und „in Frankreich nur noch Schlam-

panjer saufen" würden; weinende Mütter, die zu uns ins Haus kamen und anfragten, ob es denn gar nicht möglich sei, ihren Sohn vor dem Los, mit hinauszuziehn, zu bewahren; wir Jungens aber ebenso eifrig fragend, ob wir nicht mitgehn und mithauen dürften. Manchen gelang es; selbst von unsrer Untertertia traten zwei, die Senioren der Klasse, ins Heer. Andre meiner Mitschüler aber äußerten ihre Sympathieen für das katholische Frankreich so unverhohlen, daß ich mit ihnen immer wieder in leidenschaftliche Dispute geriet. Und natürlich blieb es nicht beim Wortstreit, das Lineal, die bewährte Waffe, tat wacker mit. Auch gab ich in den Tagen, als die Italiener Rom besetzten, meinen Gegnern ein Trutzlied zum besten, das ungefähr so begann:

„Juble, jauchze, liebe Seele,
Daß die alt Papistenhöhle
Endlich ausgeräuchert ist.
Nichts als Unzucht rings verbreitet,
Als der Erdball dort geleitet,
War darin, nur Stank und Mist."

Altprotestantisch derb!

Aber während ich früher mit meiner preußischen Gesinnung so ziemlich allein stand, war jetzt der größere Teil der Klasse auf meiner Seite. Und das Deutschempfinden der Mehrheit, die fast durchweg katholisch war, festigte sich und erhöhte sich mit jeder Siegesmeldung. Bei den Schülern und Studenten sowohl wie bei der übrigen Bevölkerung, soweit sie nicht im Alten verknöchert war. Als an einem Samstagmorgen wie ein Lauffeuer die Nachricht von dem Tage bei Sedan durch die Stadt ging, waren in einem Augenblick zahlreiche Häuser beflaggt, ein Anblick, der sich sonst nur an kirchlichen Feiertagen bot.

Immer deutlicher zeigte es sich, daß schon längst unter der Oberfläche allerlei Unterströmungen wirksam gewesen

waren, daß die Masse nicht so gleichförmig war, wie es den Anschein gehabt hatte. Immer merkbarer traten Unterschiede zwischen ultramontanen Katholiken einerseits und liberalen und nationalen Katholiken anderseits zutage, immer offener wagten diejenigen, die sich von dem Wesen der Neuzeit beeinflußt zeigten, ihre Anschauungen zu bekennen. Ein neuer frischer Geist regte sich überall. Mit jedem Jahr nahm das Stadtbild in seinen Außenteilen ein moderneres Gepräge an, und ebenso gestaltete sich das Leben und Treiben bewegter, reicher, vielseitiger. Freilich gingen die neuen Interessen, wie überall im neuen Reiche, wohl mehr ins Breite als ins Tiefe; nicht alles, was zum Vorschein kam, war ein Gewinn, und manches Anmutige und Ansprechende ging verloren. Alte Sitten und Bräuche, denen ein poetischer Gehalt nicht abzusprechen war, mußten den neuen realen und materiellen Anforderungen weichen. Die Polizei war über Nacht rationalistisch und moralisch geworden, sie unterdrückte Volkslustbarkeiten und Volksfeste, von denen jahrhundertelang ein Strom festlicher Fröhlichkeit ausgegangen war. So das Lambertifest, das uns Kindern stets als das große Freudenfest gegolten hatte. Da waren auf allen Straßen laubumwundene Pyramiden errichtet, aus deren Grün Licht an Licht leuchtete. Um jede Pyramide wurde bis spät in die Nacht hinein getanzt und gesprungen; zu dem Reigen erklangen uralte Weisen, und Kinder und Erwachsene bemühten sich im Wetteifer, harmlos toll zu sein. Die Polizei aber fand mit einem Male, daß das Fest zu Sittenlosigkeiten Anlaß gebe, daß es den Verkehr, die Nachtruhe störe usw. So wurden die Pyramiden von den Straßen in die Höfe verbannt, die natürlich zu eng waren für das notwendige Maß von Fröhlichkeit. Das Lichtfest erlosch. Um des bißchen Liebestaumels willen, der ein paar uneheliche Geburten mehr hervortrieb, mußte ein Strom von Freude versanden. Auch den Fasching hätte

die preußische Ernstboldigkeit gern erdrosselt. Aber der erwies sich widerstandsfähiger; immerhin wurde er gedämpft und eingedämmt.

Auch im neuen Münster behielt die Kirche ihre Macht. Aber ihrer Herrschaft fehlte von jetzt an das Hauptsächliche: die Ausschließlichkeit. Andere Mächte, besonders der Staat, gewannen neben ihr tiefgreifenden Einfluß; auch vermochte sie die männliche Bevölkerung, insbesondere die Jugend, nicht mehr so ganz in ihrem Banne zu halten, wie dereinst. Das kirchliche Empfinden der Masse wurde flauer und lässiger. Welche Wandlungen sich vollzogen hatten, das zeigte sich in den Tagen des Kulturkampfes. Bei vielen fachte er das alte Feuer wieder an, aber das geschah weder allgemein, noch schlug die Flamme sonderlich hoch. Als der Bischof gefangen gesetzt wurde, kam es jeden Abend auf dem Hauptmarkte zu Volksaufläufen; Massen von Menschen umlagerten drohend das Haus eines Schlossers, der im Auftrage der Polizei das Eingangstor zum bischöflichen Palast erbrochen hatte.

Aber es blieb bei drohenden Worten, ein Tatfanatismus kam nicht auf. Zur Seite der Masse zogen Schwärme von Mädeln und Flaneuren, die das Ganze als ein unterhaltsames Schauspiel betrachteten. Und dazu wurde es am Ende auch. Tauchte irgendwo ein Soldat auf, so wurde ihm von Hunderten „Nieder mit den Preußen" entgegengebrüllt; alsdann aber warf irgend ein Witzbold ein Schlagwort dazwischen, alles lachte, und das gute Volk ging in Heiterkeit auseinander. Überdies fehlte es nicht an Gegenkundgebungen. Die Liberalen hielten Versammlungen ab, in denen man sich an den Worten Finsternis und Licht, Rom und Anti-Rom, Toleranz, Freiheit, Priesterknechtschaft, nebstbei an saurem Altbier und Münsterschem Korn bis zum Übermaß berauschte. Nach der Versammlung ging es dann in langem Zuge mit Fackeln und Musik

zum Schlosse des Oberpräsidenten; neue Reden über das Thema Licht und Finsternis wurden gehalten, ein Hoch nach dem andern wurde ausgebracht, und die lautesten Schreier waren zum Teil dieselben, die am Abend zuvor am kräftigsten das „Nieder mit den Preußen!“ von sich gegeben hatten.

In großem Stil wurde der Kampf auf keiner Seite geführt. Immerhin hätte er zweifellos im Westen einschneidende geistige Entwicklungen angebahnt, wenn ihn der Staat tatkräftig zu Ende geführt hätte. Da das nicht geschah, da im entscheidenden Augenblicke Halt geblasen wurde, so blieb die nachhaltige Wirkung aus. Die liberale Bewegung geriet ins Stocken, und soweit die Öffentlichkeit in Betracht kam, hielt der Ultramontanismns überall von neuem das Steuer in Händen. Aber auch er war nicht der alte geblieben, auch er war in seiner Einseitigkeit und in seiner Abgeschlossenheit erschüttert worden, auch er war genötigt, in mehr als einer Hinsicht sich anzupassen und sich in ein neues Verhältnis zum Staate, zu den Ideen des Tages zu stellen. Trotz allem — eine neue Zeit war hereingebrochen.

II

An allen Bewegungen dieser neuen Zeit nahmen wir Jungen lebhaften, erregten Anteil. Unter dem „Wir“ verstehe ich eine Anzahl von Alters- und Schulgenossen, die ein engeres Freundschaftsband umschloß. Wir alle waren aufgewachsen entweder im Bann der Orthodoxie oder des Ultramontanismus. Wir alle waren bis zu einem gewissen Alter frommgläubig bis zum Überschwang.

Ich selbst war in einem Hause aufgewachsen, das von echt christlichem Geiste durchweht war; meine Eltern waren

Protestanten im alten Puritaner-Sinne, alles Katholische war ihnen mit Heidentum gleichbedeutend, im übrigen jedoch erfüllte Frömmigkeit und werktätige Liebe all' ihr Empfinden und Handeln. So war es kein Wunder, daß ich jahrelang von einer brennenden Sehnsucht erfüllt war, Missionar zu werden, daß ich mich freiwillig damit quälte, die Bibel vom Anfang bis zum Ende auswendig zu lernen, und wenn ich einmal an einem Sonntag nicht allen drei Gottesdiensten beigewohnt hatte, so fühlte ich mich als ein Gottverlassener.

Für uns alle aber kam der Tag, der uns von einem Extrem ins andere warf. Vielleicht war es gerade das Übermaß, mit dem wir frühzeitig unseren Glaubensfonds erschöpften. Hinzu kam der trübselige Religionsunterricht, wie ihn alle Kirchengemeinschaften in Preußen pflegen. Mit seiner Nüchternheit und Äußerlichkeit war er nur zu geeignet, ein ernstreligiöses Gemüt eher abzustoßen als anzuziehen. Die Religionsstunde war für uns alle, für Katholiken wie Protestanten, gleichbedeutend mit einer Stunde der Öde, gleich unfruchtbar für Geist, wie für Gemüt. Ebenso ernüchternd aber wirkte die ewig selbe Erfahrung, die auch uns hundertfach aufstieß, wie sehr und wie vielfach die Wortfrömmigkeit mit der Tatfrömmigkeit im Mißverhältnis zu stehen pflegt. So bedurfte es überall nur eines äußeren Anstoßes, um uns hinauszutreiben aus der alten Glaubensburg auf das Meer des Zweifels, neuen Ländern entgegen.

In vielen Fällen ging von irgend einem philosophischen oder naturwissenschaftlichen Buch der Anstoß aus. Einem Buch, das neue, ungeahnte Weltansichten eröffnete. Eduard von Hartmann, Schopenhauer, Strauß, Büchner, Moleschott, Darwin, Haeckel, sie alle heimsten junge Seelen ein und ließen sie sobald nicht wieder los. Zuweilen aber war es auch ein antimaterialistisches Werk, das eine ganz andere

Wirkung ausübte, als sie der Verfasser beabsichtigt hatte. So war für mich der braven Wilhelmine von Hillern Roman „Ein Arzt der Seele“ der Galeotto, der Verführer. Der Roman geht darauf aus, einen Atheisten ad absurdum zu führen; wenn ich mich recht erinnere, wird die Tochter dieses Mannes, die in den Anschauungen ihres Vaters groß geworden ist, von einem edlen Liebhaber zu Gott zurückgeführt. Für mich selbst aber waren die Darlegungen des Atheisten weit überzeugender als die Gegengründe des edlen Liebhabers, wahrscheinlich, weil ich nicht wie die Tochter in ihn verliebt war. Als ich das Buch aus der Hand legte, war ich im fünfzehnten oder sechzehnten Jahr meines Lebens aus einem Gläubigen ein Ungläubiger geworden. Hoffentlich fühlt sich Wilhelmine von Hillern durch diese Mitteilungen nicht zu schweren Bußübungen veranlaßt! Wie ihrem Roman, wird es schon mancher Glaubensapologie ergangen sein: daß sie die Zweifel, die sie bekämpfen wollte, überhaupt erst erregt hat.

Selbstverständlich fiel ich als neugebackener Materialist alsbald jenem Fanatismus anheim, der die meisten Renegaten befällt. Wer nur irgend meinem Bekehrungseifer zugänglich war, den suchte ich für meine neue Weltanschauung zu gewinnen. Das erste Opfer war mein Bruder Julius. Eines Abends, als wir eben zu Bett gegangen waren, stellte ich an ihn die Frage — ich weiß nicht, ob das Latein mir für Bekehrungszwecke würdiger erschien oder ob ich mich genierte, deutsch zu sprechen — kurz und gut, ich stellte an ihn die Frage: Amas tu magis deum, aut me? Statt aut soll ich vel gesagt haben, wie mein Bruder behauptet; als ob mein Latein nicht ohnedies graufig genug gewesen wäre. Damals dachte mein Bruder eine Weile nach und antwortete dann entschlossen: Amo magis deum. Empört rief ich, jetzt auf deutsch, da mein Latein mich im Stich ließ: „So, dann kannst du auch morgen

mit deinem Gott zur Schule gehen, ich gehe allein.“ Rief's und drehte ihm den Rücken zu. Kaum wachte ich am anderen Morgen auf, da fiel mir mein Bruder um den Hals und schluchzte: „Das hab' ich ja gestern nur so gesagt; amo te magis, te maxime.“ Von Stund' an war er ein Kirchenfeind wie ich.

Wir alle waren fast über Nacht begeisterte Anhänger der Strauß, Hartmann, Büchner geworden; allerdings interessierte es uns weniger, was diese Meister positiv boten, als vielmehr ihre Kritik am Alten. In positiver Hinsicht war unser neues Denken sehr nebelhaft und dämmerhaft. Aber das empfanden wir nicht. Und mit Eifer suchten wir auch nach anderen Seiten hin uns zu Freimenschen zu entwickeln, uns mit radikalen Anschauungen zu erfüllen. In politischer Hinsicht fühlten wir uns als Republikaner, in sozialer schwärmten wir mit und für Proudhon, Bebel, Liebknecht, Lassalle. Ohne Mühe gelang es uns, mit diesen radikalen Ideen ein gut Stück nationaler Begeisterung zu vereinigen.

Da es uns nicht vergönnt war, mit unseren Meinungen und Sehnsuchten sonstwie hervorzutreten, so blieb uns kein anderer Weg, als dem inneren Gären literarisch, in Vers und Prosa, zum Ausdruck zu verhelfen. Mein Bruder und ich hatten sehr früh den Poetenberuf in uns entdeckt. Die Blutmischung, die wir von vornherein mitbekommen hatten, war sicherlich keine ungünstige. Unsre Mutter, eine zierliche, fröhliche Rheinländerin, die uns schon früh mit ihren Erinnerungen an ihre Heimatsstadt Wetzlar, an Goethe und Charlotte Buff, an Mainz und Frankfurt, wo sie ihre Mädchenzeit verlebt hatte, wunderlich erregte. Unser Vater, ein kerniger Westfale, immer ringend und strebend, ein Idealist in jeder Faser, der sich für seine Kinder aufopferte in Arbeit bei Tag und Nacht, immer pflichttreu bis zur Selbstlosigkeit. Und dabei nicht ohne Phantasie und safti=

gen Humor. Jeden Sonntag machte er uns zu einem wahren Festtag. Des Morgens saßen wir vereint um den weißgedeckten Kaffeetisch, und jeder mußte etwas vorlesen, einen Psalm, ein Gesangbuchlied, ein Kapitel aus dem Neuen Testament. Ich meinerseits wählte mit Vorliebe die Lieder, die lebendige Bilder malten und von starken Erregungen überströmten. Den zartreligiösen Sinn des Vaters aber berührte ein kräftiger Realismus in heiligen Dingen stets unangenehm; selbst der Eingang des Gerhardschen „O Haupt voll Blut und Wunden“ war ihm schon zu kraß; sich seinen Heiland allzu körperlich vorzustellen, das behagte ihm nicht. Nachmittags ging's ins Freie hinaus, zur fröhlichen Tummelei durch Wald und Wiese. Abends aber hockten wir um den Vater herum, gespannt lauschend, wenn er märchenhafte Geschichten, zu denen ihn offenbar die deutschen Volksbücher angeregt hatten, ins Endlose spann. Geschichten von Kämpfen mit Drachen, Verzauberungen, Entführungen, deren jede viele Abende in Anspruch nahm. Auch zu meinen ersten Versen regte mich der Vater an. Eines Abends — ich war im achten Lebensjahr — sagte er scherzend zu mir: Wir wollen doch mal sehen, wer zuerst von uns beiden ein paar gereimte Zeilen zustande bringt. Ich ging bald darauf zu Bett und verschlief die Sache. So gewann mein Vater mühlos den Sieg, denn er hatte sich den schönen Vers ausgesonnen: „Der Apfel ist ein trefflich Obst, ich rate dir, daß du ihn lobst.“ Nun aber loderte mein Ehrgeiz auf, ich setzte mich alsbald in einen Winkel und brachte es zu acht Reimzeilen, einem Hymnus auf unsre Dienstmaid Christine, die mit dem Vater im Märchenerzählen wetteiferte.

Von diesem Tage an kam ich aus dem Dichten nicht mehr heraus. Und als ich auf dem Boden unter Gerümpel Shakespeares König Lear und König Johann entdeckt hatte, folgten den lyrischen und epischen auch die dramatischen

Versuche in beklemmender Fülle. Vom Theater hatte ich freilich nur eine blasse Ahnung durch Puppenspiele und durch eine Macbeth-Aufführung, die von den Zöglingen des bischöflichen Borromeums veranstaltet wurde. Auch die Lady Macbeth wurde von einem Primaner gegeben. Und doch hat niemals später ein Theaterspiel mich so erschüttert, als diese Dilettantenvorstellung, der ich mich mit allergläubigster Illusionsbrunst hingab; jahrelang habe ich von den Hexen und dem Feuerkessel geträumt. Bald leitete ich auch meinen Bruder zum Dichten an. Die erste Aufgabe, die ich ihm stellte, war: Musäus' Märchen Ulrich mit dem Bühel in Verse zu bringen. Mein Bruder aber war klüger als ich und dichtete ein Lied frei aus dem Innern heraus. Seitdem bedichteten wir alles, was nur irgend einen Reiz auf uns ausübte, die Schlachten von 1864, 1866, 1870, die westfälische Heide, Indianerkämpfe und Tigerjagden, die alten Götter und den neuen Glauben. Jedes Jahr brachte eine Geschichts- oder Liebestragödie, dazwischen auch mal eine Komödie zur Reife; meine Helden waren der Reihe nach Justin und Elvire, ein Liebespaar, das selbst mit den Gespenstern seiner Bedränger noch zu kämpfen hatte, Herzog Mannouth, Washington, Winkelried, Don Juan d'Austria. Den Winkelried, das Erzeugnis meines sechzehnten Lebens- und achten Dichterjahres, sandte ich dem Berliner Schauspielhause ein. Und da es mit regelrechten Jamben prunkte und echt Schillerschem Pathos, so erhielt es von Herrn von Hülsen ein sehr freundliches Zeugnis ausgestellt. Aber aufgeführt hat er es doch nicht. Kälter nahm der Herr Intendant den Don Juan auf, obwohl er mehr ins Shakespearische geraten war. Und da ich gerade gelesen hatte, daß Byron eines Tages aus all seinen Jugendarbeiten einen Scheiterhaufen aufgebaut hatte, so tat ich desgleichen und opferte in edlem Zorn meine sämtlichen Manuskripte dem großen Moloch der Vernichtung. Aber nur um so mäch-

tiger loderte bald das Feuer des Schaffens wieder auf. Und in der Zeit, da ich der Prima, mein Bruder der Sekunda sich näherte, wurde immer heißer in uns die Begier, mit unsrem Schaffen in die Öffentlichkeit zu treten, mochte diese Öffentlichkeit so eng sein, wie sie wollte. Und so entschlossen wir uns, gemeinsam mit unserem Freundeskreise die Zeitschrift „Herz und Geist" herauszugeben, eine geschriebene Zeitschrift, deren Publikum zwanzig bis dreißig Gymnasiasten bildeten. Unter den Mitarbeitern waren unsere Schulgenossen Josef Lauff und Peter Hille. Josef Lauff stammt vom Niederrhein, aus einer Landschaft, die in mancher Beziehung dem Münsterlande gleicht. Seine Poesie zeigt denn auch in vielen Stücken ein ähnliches Gepräge, wie die Art westfälischer Poeten, zum Teil erinnert er unmittelbar an Annette von Droste. Daß er später nebenbei zum Hohenzollerndichter wurde, das ist Schicksal; in seinem Wesen und Blute liegt das nicht. Peter Hille hatte seine Heimat an der Grenze des Lippischen; als er auf andren Schulen nicht gedeihen wollte, schickte ihn sein Vater nach Münster aufs Gymnasium; die ehemalige Jesuitenschule aber war erst recht nichts für ihn. Er zeigte schon damals alle Anlagen zu dem zigeunernden Vaganten, dem wandernden Philosophen, der er später geworden ist. Als fröhlicher Geselle machte er alle unsre Streiche mit.

An Beiträgen litt unsre Zeitschrift keinen Mangel.

Der Reisende, der flüchtig mit der Bahn das Münsterland durchfährt, wird keine besonderen Reize an der Landschaft entdecken. Aber auch sie hat ihre Poesie, ihre große und ernste Poesie. Dieses Land mit seinen weiten Heiden, die immer wieder von Laubgehölz unterbrochen und überschattet werden, mit seinen fließenden Gewässern, deren Ufer von endlosen Reihen struppiger Weiden umsäumt wird, mit seinen Kampen, die von blühenden Wallhecken umschlossen sind, mit seinen einsamen Bauernhöfen, deren Eingang von

uralten Eichen und Linden überragt wird, dieses Land hat Karl Immermann und Annette von Droste-Hülshoff zur höchsten Entfaltung ihres Könnens gebracht. Auch für uns war es heiliges Land, dessen Poesie unerschöpflich war. Wir liebten diese Heide, wenn sie in der Glut des Mittags schlief und träumte, wenn sie im blauen Mondesglast wie eine endlose mystische See sich dehnte, spiegelnd und glänzend, wenn sie von grauen Nebeln überwogt gespenstische Schauer weckte, daß man die alten Götter durch die Wolken reiten oder Schwärme von Hexen kreisen sah. Wir liebten sie, und jedes zweite Gedicht sang von ihr. Von ihren alten Gräbern, ihren unergründlichen Kolken, in deren Schilf die Rohrdommel hauste und nachts ihre geisterhafte Musik vollführte, ihren Sandhügeln, unter denen alte Könige schliefen, ihren Sagen und Geschichten. In einen solchen Hügel habe ich denn auch eins meiner ersten Gedichte eingegraben, in dem ich den bescheidenen Wunsch äußerte, der Himmel möge mir günstig sein, daß ich der größte Feldherr, der größte Dichter, der größte Prophet, Shakespeare, Napoleon, Jesaias in einer Person werde. Wahrscheinlich dachte ich, in der heiligen Erde werde der Wunsch am sichersten zur Erfüllung heranwachsen.

Nicht nur die Heide jedoch, auch die Stadt selbst regte poetisch an. Geschichtliche Erinnerungen hefteten sich an jeden Stein. Im Rathaus war der Friedenssaal, in dem einst der westfälische Friede abgeschlossen wurde, am Turm der Lambertikirche hingen die drei eisernen Käfige, in denen Jan von Leyden mit seinen Genossen vermodert war, die Liebfrauenkirche gemahnte an die Kämpfe zwischen Stadt und Bischof, andere Gebäude an Blücher, Goethe, an Immermann und seine Geliebte, die Gräfin von Ahlefeldt, an Hamann, den Magus des Nordens, und an Annette von Droste. Immer neue poetische Empfindungen weckte der katholische Kultus, wie er sich in seiner höchsten Pracht im

Dom oder bei der Fronleichnamsprozession entfaltete, wenn alle Straßen mit Grün bestreut waren, alle Häuser bunt waren von Girlanden und Fahnen, an allen Ecken sich ein Altar erhob und alle Glocken der Stadt summten und brummten.

An Stoff fehlte es unserer Zeitschrift nicht. Eines Tages aber erfuhr der würdige Ordinarius der Obersekunda von dem Werke, das wir trieben. Er verlangte, daß ich ihm die neueste Nummer des bedeutsamen Blattes überbringe. Tiefes Entsetzen packte mich, denn der gestrenge Lehrer war katholischer Geistlicher, und die neueste Nummer enthielt gerade einen Aufsatz, der in atheistischer Weisheit schwelgte.

Verzweiflungstrotzig erfüllte ich das Geheiß. Die erwartete Philippika aber blieb aus. Statt grimmiger Vorwürfe empfing ich ein freundliches Lob für mich und meine Mitarbeiter, ein Lob ob unseren Fleißes und unserer braven Gesinnung. Der würdige Mann hatte in unseren Versen und Artikeln nur Aufsatzübungen, Präparationen für die „deutsche Stunde“ gesehen, aus den atheistischen Floskeln nur religiösen Eifer herausgelesen. Ob kindliche Harmlosigkeit oder ob irgend ein Heiliger, der Schutzheilige gärender Gymnasiasten, seine Augen verblendete, wage ich nicht zu entscheiden. Immerhin riet uns der milde Priester, unsere Journalistentätigkeit zugunsten unserer Schulkarriere aufzugeben. Wir taten also, und die Zeitschrift „Herz und Geist“, die mehreren künftigen Leuchten der Nation zu den ersten Triümphchen verholfen hatte, entschlief. Aber unsere Schreibseligkeit entschlief nicht.

III

Kaum waren wir — mein Bruder und ich — dem Bann der Schule entronnen, kaum hatten wir den ersten

Rausch der studentischen Freiheit ausgekostet, da begründeten wir gleich einen neuen Dichterbund, der sich keck und stolz als „Westfälischer Verein für Literatur“ auftat. Heilige Stunden verbrachten wir miteinander in Wald und Heide, insbesondere wenn wir nach Rüschhaus hinauswanderten, dem Gute, wo einst Annette von Droste in träumender Versonnenheit gedichtet hatte. Oder nach Warendorf, in dessen Nähe Levin Schücking, der einzige lebende Poet des Münsterlandes, auf seinem Gute hauste. Oder nach Angelmodde, wo einst zur Goethezeit die Fürstin Galizyn einen Kreis von Freunden um sich versammelt hatte, eine platonische Akademie mit christkatholischer Färbung, unter deren Mitgliedern die bedeutendsten Hamann, der Magus aus Norden, und der Holländer Hemsterhuis waren. Auf unsren Heidewanderungen gerieten wir oft ins Ekstatische, in mystische Verzückungen; ich fühlte mich als Sonnenpriester und feierte, wenn es blendend vom Zenit herab leuchtete oder in rotgoldener Pracht versank, mit Gesang und Andacht das Gestirn des Tages, Peter Hille schwärmte den Mond an, sobald er am Himmel heraufzog und mit bläulichem Glast die Heide überschimmerte.

Unheilige Stunden verbrachten wir in den Kneipen, deren Räume wir mit großen Worten und wilden Reden füllten. Selbstbewußt fühlten wir uns als neue Stürmer und Dränger, und mit Schaudern erzählte man sich in den fräulichen und jungfräulichen Konventikeln der heiligen Stadt von unserm Tun und Treiben. Aber dieser lokale Ruhm genügte unserm Ehrgeiz nicht, es drängte uns, durch ganz Deutschland unsern Weckruf erschallen zu lassen, mit einer kräftigen Reveille die Zeit- und Volksgenossen aus dem literarischen Schlaf zu schrecken.

Um das Jahr 1877 herum hatte die deutsche Literatur, als Ganzes betrachtet, in der Tat ein ziemlich winterliches, ödes Ansehen. Der Idealismus, der 1870 einen

Augenblick lang in heller Flamme emporgeloht war, war längst wieder zu einem armseligen Feuerchen herabgebrannt. Mit einem furchtbaren Krach hatte die Milliardenära geendet, in der Politik traten mehr und mehr wirtschaftliche Interessenströmungen zutage, die unaufhaltsam alle ideelleren Interessen, wie sie noch in der Kulturkampfzeit die Köpfe erregt hatten, zu überfluten drohten. Leiter und Heros dieser Politik war ja Bismarck, der Meister der opportunistisch-realistischen Regierungskunst. Innig gesellt mit diesen materiellen Bestrebungen hielten die materialistischen Ideen ihren Siegeszug, Ethik, Philosophie, Literatur überschwemmend. Im Siegesrausch des großen Kriegsjahres hatten einzelne Optimisten von einer neuen Blütezeit der deutschen Dichtung geträumt. Wie einst in Hellas der Waffenlärm von Marathon und Salamis die Epoche des Äschyleischen und Sophokleischen Dramas eingeleitet und eingeläutet hatte, so würden sicherlich auch Wörth und Sedan zu literarischen Taten anfeuern, Taten von solcher Herrlichkeit, daß die Epoche Goethe-Schiller nur wie eine Vorbereitungszeit zur neuen Reichskultur erscheinen mußte. Vor allem war ein gewaltiger Emporgang des Dramas zu erwarten, die langersehnte Nationalbühne mußte über Nacht zur Wirklichkeit werden. Eine Bühne, die nicht länger vom Ausland im großen wie im kleinen abhängig war, die nicht ängstlich mit den Kassenrücksichten zu rechnen hatte, sondern, freigebig von Staat und Stadt begönnert, allem echten und großen Kunstschaffen ihre Tore öffnen konnte, einem Schaffen, das die innersten Sehnsuchten, das tiefste Wesen der neugeeinten, neugestählten Nation zum Ausdruck brachte. So träumten ein paar Dutzend Optimisten. Die Wirklichkeit nahm einen ganz andern Gang. Nie stand die Bühne so unter dem Einfluß Frankreichs, nie waren die Nachäffer der Franzosen so bevorzugt, nie war die Kunst, die man pflegte, so zwerghaft und ver-

kümmert wie in den siebziger Jahren. Das seichte Feuilletondrama des zweiten Kaiserreichs mit seinem geschwätzigen Geplauder, seiner verlogenen Moral, seiner stelzenhaften Technik beherrschte die Theater diesseits wie jenseits des Rheins.

Und der Prophet dieses Dramas, das, in Salonluft gezüchtet, jeder Erdfrische, jedes Naturlautes ermangelte, war Paul Lindau. Eben aus Paris heimgekehrt, rühmte er sich, der getreue Schüler der Pariser Feuilletonisten zu sein, in ihrem Geiste verwaltete er sein kritisches Heroldsamt, in ihrem Geiste übte er seinen Witz an allem, was über das niedere Gestrüpp der Literatur hervorragte. An Richard Wagner wie an Gustav Freytag. Für diese neue Kritik war der Witz, der kleine boshafte Witz das Wesentliche; ihr galt es nichts, in den Kern eines Werkes einzudringen, von großen Gesichtspunkten aus die Eigenart des Dichters, Geist und Seele der Dichtung zu erfassen, das Echte zu fördern, das Kleinliche und Krämerhafte zu geißeln. Sie hielt sich an ein paar Äußerlichkeiten des Werks und sah ihre Aufgabe darin, nach Gassenbubenart hinter dem Künstler herzulaufen und ihn vor der Masse lächerlich zu machen ob seiner besonderen Rocktracht oder des Taschentuchzipfels, der ihm hinten heraushing. Und das deutsche Publikum krümmte sich vor Lachen; der Kritiker als Spaßmacher, der, mit ästhetischem und ethischem Gepäck ganz unbelastet, so gar keine Anforderungen stellte, weder an Geist noch Gemüt, der war der Mann des Tages. Für die Literatur zwischen 70 und 80 ist Paul Lindau der typische Vertreter.

Was sonst noch in der Literatur, in Roman und Lyrik, den Beifall der Menge fand, das war überwiegend triviale Hausmannskost oder süßliches Naschwerk. Die vornehmere Dichtung der Zeit war wie erstarrt in dem Geist, in den Formen der deutschen Klassik; von ihrer konventionellen,

glatten, akademischen Art ging kein Hauch des Lebens aus. In geistiger Hinsicht wucherte der Pessimismus fort, dessen philosophische Verkünder Schopenhauer und Eduard von Hartmann waren; der Pessimismus war salonfähig, war Mode geworden. Daher handelte es sich denn auch zumeist um kokette Spielerei, um weltschmerzliches Getue; eine tiefere Wirkung war von vornherein ausgeschlossen. Nur in großen Zwischenräumen entstand dann und wann ein Werk, das lebhaftere Anteilnahme erzielte und von Bedeutung für die Entwickelung der Literatur war. So Wilhelm Jordans „Nibelunge", Hamerlings Epen „Ahasver in Rom" und „Der König von Sion", sowie vor allem Paul Heyses „Kinder der Welt". Zweifellos aber verdankten diese Werke in ihrer Mehrzahl ihren Erfolg beim Publikum weder ihrem ästhetischen noch ihrem geistigen Wert, sondern dem sinnlichen Element, mit dem sie durchtränkt waren. Jenem sinnlichen Kolorit, das zu gleicher Zeit in der Malerei Makart siegreich zur Geltung brachte. Ein Kolorit von glänzender Oberflächlichkeit, ohne irgendwelche Tiefe. Sinnlichkeit, die vielfach in Lüsternheit umschlug, auf der einen Seite, Weltschmerzelei auf der andern, hier akademische Poliertheit und Grandezza, dort Benedixerei, Moserei, Marlitterei, hier patriotische Biedermeierei, dort französelnde Blasiertheit und Geziertheit — alles in allem ein klägliches Gemisch, diese Literatur der siebziger Jahre.

Nur von Norden und Osten her wehte ein frischerer Wind. Wie Vorboten einer größeren, reicheren Zukunft wurden die frühesten Werke der Skandinaven Björnson und Kjelland, des Slaven Turgenjew und des Halbslaven Sacher-Masoch begrüßt. Das erste Ahnen einer neuen realistischen und sozialen Dichtung ging durch die Welt. Auch Bret Harte, der Amerikaner, ist hier zu nennen. Zola und Ibsen, Tolstoi und Dostojewski fanden erst ein paar

Jahre später ernstere und stärkere Beachtung, wenigstens bei der Jugend.

Wir jungen Leute nahmen das alles vorläufig ziemlich kritiklos hin, wir begeisterten uns zugleich an Hamerling und Heyse, an Turgenjew und Sacher-Masoch. Ein Genüge aber fanden wir darin nicht, in all dem nicht. Das, was wir ersehnten, erfüllte keiner dieser Dichter, wir sahen in ihnen „Progonen“ einer neuen großen Zeit, aber keine Vollender. Unsere Sehnsucht war unklar, wie es alle Frühlingssehnsucht ist, aber in Frühlingsempfinden lebten und webten wir; wir träumten und phantasierten ohne Ende von einer Dichtung, die, erd- und quellfrisch all den akademischen Firnis durchbrechen, die, von großem Ernste, von großen Ideen voll, die seichte Salon- und Feuilletonliteratur der Bühne aus dem Felde schlagen, die, aus dem innersten Zeitempfinden heraus geboren, Wirklichkeit atmen, Wahrheit künden und wie ein Sturm in all die soziale Kleinlichkeit und Verlogenheit hineinfegen sollte. Wir wollten wieder anknüpfen an den jungen Goethe der Sturm- und Drangzeit; in dem Hellenismus der Klassiker sahen wir eine bis auf den Tag nachwirkende große Verirrung. Sie hatte vom Leben, wie uns schien, abgeführt, und Leben, Leben, Leben war unser Losungswort. Leben, Wahrheit und Wirklichkeit; das Wort Erdgeruch führten wir damals, wie ich glaube, in die Literatursprache ein.

Aus solcher Sehnsucht heraus begründeten wir unsere erste Zeitschrift, die gedruckt in die Welt hinausging, die Vierteljahrsschrift „Deutsche Dichtung“, herausgegeben vom Westfälischen Verein für Literatur, redigiert von Albert Gierse und Heinrich Hart. Mein Bruder Julius eröffnete das erste Heft mit dem Gedicht „An die deutsche Poesie“. Kennzeichnend für den Geist, der uns beseelte, heißt es darin:

. . . Raffe dich, Göttin, empor
Aus berauschendem Schlafe und üppigen Träumen;
Glänzend steigt die Sonne auf,
Jauchzend kommt der wolkengetragene Tag,
Und in krachendem Sturm zerbrechen
Die alten Welten, die Städte vergehen,
Die schimmernden Marmorhallen und die
Himmelaufsteigenden, hochgeschmückten
Dächer und Dome.
Reiße vom Haupte den Rosenkranz
Und ins fließende Haar drücke den wuchtigen Helm,
Lege die blitzende Brünne an,
Greife zum schneidig schlagenden Schwerte
Und stahlblauen Auges trete
Auf den dampfendheißen Schlachtplatz.
Trage das leuchtend weiße Banner,
Das der Zukunft weht und den kommenden Tagen,
Unter die trotzigen Feinde des Lichts . . .
Mächtig zeig' dich auch uns,
Wie die Väter einst dich sahen,
Schreite ein lichtgeborener Apostel
Wegebahnend und pfadbereitend
Voran der menschenerlösenden Zukunft.
Gehe mit rollendem Trommelklang,
Mit dem schmetternden Feuerhorn
Durch den dämmerunggrauenden Morgen,
Schlage mit mächtig pochendem Schwertknauf
An die Türen und an die Fenster:
„Die Stunde ist da, die Stunde ist da,
Jetzt ist nicht Zeit zum müden Schlafe,
Wachet und streitet in heiligem Kampf."

IV

Wie wir uns fühlten als Leiter einer echten und wirklichen Zeitschrift, davon legen die drei Hefte der „Deutschen

Dichtung", die überhaupt erschienen sind, ein beredtes Zeugnis ab. Jedes Wort deutet darauf hin, daß wir das Empfinden hatten, im Mittelpunkt der literarischen Bewegung zu stehen. Zeitschriften waren damals noch kein Massenartikel wie heute, noch hatte nicht jeder Literat sein eigenes Organ zur Verfügung. Mit der Schar der Abonnenten konnten wir freilich nicht großtun, sie hätte kaum hingereicht, einen mäßigen Saal zu füllen; das Häuflein unserer Mitarbeiter aber konnte sich sehen lassen. Es waren darunter: Hamerling, Sacher-Masoch, der gerade in jener Zeit mit dem „Vermächtnis Kains" eine Verheißung in die Welt sandte, die sein späteres Schaffen leider nicht erfüllte, ferner Arthur Fitger, Julius Grosse, Bakano, Richard Hamel, Joseph Kürschner, Hans Herrig, Johannes Prölß, Felix Dahn, Wilhelm Henzen, Otto Hammann, der jetzige Leiter des offiziellen Preßbureaus, und andere mehr. Von den Beiträgen atmeten nur die lyrischen und kritischen einen Hauch neuen Geistes. Immer wieder ist von dem „Nahen einer neuen Zeit", immer wieder von „Mannheit und Wahrheit" die Rede; „Männer" — heißt es an einer Stelle — „tun uns Not, denen die Poesie eine sittliche, weltbefreiende Macht ist, eine neue Religion, denen der heilige Geist das Siegel des Reformators hellflammend auf die Stirn gedrückt." Mehr aber noch als im gedruckten Wort leisteten wir an Überschwang in unseren Unterhaltungen und Briefen. Ernsthaft hielten wir in unseren Reihen Umschau, ob nicht bereits der neue Goethe, der neue Shakespeare, der neue Dante durch untrügliche Zeichen sich verkünde. Noch hatte ich selbst nichts geleistet, was irgend der Rede wert, und doch richtete schon mein Kollege Gierse ein Sonett an mich, das mit den volltönenden Worten ausklang: „Prophet und Dichter jeder Zoll." Margarete Halm, eine österreichische Dichterin, fragte tieferregt an, ob einer von uns brustkrank sei; sie wisse mit Bestimmt-

heit, daß der Messias der neuen Zeit brustkrank sein werde, nur in einem gebrechlichen Leibe könne der Geist sich rein und göttlich entfalten.

Unter solchen Umständen war es kein Wunder, daß mit der Zeit der Schauplatz Münster sich für unser Wollen und Trachten zu eng erwies. Wir sehnten uns nach größeren und freieren Verhältnissen, die neue Reichshauptstadt wirkte schon lange wie ein Magnet auf uns. Und so entschlossen wir uns eines Tages, mein Bruder und ich, unsere weitere Studierzeit in Berlin zu verleben. Das Reisegeld und ein paar Taler darüber waren vorhanden, so setzten wir uns sorglos auf die Bahn, von großen Hoffnungen und Plänen erregt. Wie Berlin auf uns wirkte, wie es in jenen Tagen auf so manchen Künstler wirkte, der mit vollem Herzen und leerem Beutel die „Stätte künftiger Triumphe“ betrat, das hat mein Bruder in seinem Gedicht „Nach Berlin“ besser zum Ausdruck gebracht, als meine Prosa es vermöchte.

„Von Westen kam ich, schwerer Heideduft
Umfloß mich noch, vor meinen Augen hoben
Sich weiße Birken in die klare Luft,
Von lauten Schwärmen Krähenvolks umstoben . . .
— — — — — — — — — — — — —
Die Fenster auf! Dort drüben liegt Berlin!
Dampf wallt empor und Qualm, in schwarzen Schleiern
Hängt tief und steif die Wolke drüber hin,
Die bleiche Luft drückt schwer und liegt wie bleiern.
Ein Flammenherd darunter, — ein Vulkan,
Von Millionen Feuerherden lodernd,
Ein Paradies, ein fruchtbar Kanaan, —
Ein Höllenreich, in Schattendunst vermodernd.

Hindonnernd rollt der Zug, es saust die Luft!
Ein and'rer rast dumpfprasselnd rasch vorüber, —
Fabriken rauchgeschwärzt, und aus dem grauen Duft
Schlägt düst'rer Feuerbrand vom Fluß herüber.

Engbrüst'ge Häuser, Fenster schmal und klein,
Bald braust es dumpf durch hallende Brückenbogen,
Bald blinkt herauf bleifarb'ner Wasserschein,
Und unter Kähnen mühn sich schwer die Wogen.

Vorbei, vorüber! Und ein geller Pfiff!
Weiß fliegt der Dampf, ... ein Knirschen an den Schienen!
Die Bremse stöhnt laut unter starkem Griff ...
Langsamer nun! ... Es glänzt in allen Mienen.
Glashallen über uns und lautes Menschenwirren, ...
Halt! Und „Berlin!" Hinaus aus engen Wagen!
Berlin! Berlin! Nun hoch die junge Stirn,
Ins wilde Leben laß dich mächtig tragen.

Berlin! Berlin! Die Menge drängt und wallt
Und wälzt sich tosend durch die staub'gen Gassen,
Vorüber brandet sie stumpf, tot und kalt,
Und jedes Ich ertrinkt in dunklen Massen.
Du aber suchst in dieser bleichen Flut
Nach Rosen und nach grünen Lorbeerkronen, ...
Schau dort hinaus! Die Luft durchquillt's wie Blut,
Es brennt die Schlacht, und niemand wird dich schonen ...
— — — — — — — — — — — — — — —

Eine Studienzeit brach für uns an, wie wir noch keine erlebt. Aber in den Auditorien der alma mater befriedigten wir unseren Studientrieb nicht, dort waren wir seltene Gäste. Unsere Auditorien waren Straße, Kneipe und Kaffeehaus, zuweilen auch der Reichstag. Das brausende Leben rings um uns nahm all' unsere Sinne, unser Denken und Fühlen gefangen. Alles war uns neu, alles erregte, alles faszinierte uns. Der Wogenschlag des öffentlichen Lebens ging damals höher als je zuvor. Die soziale Bewegung wuchs in bedrohlicher Weise an, nicht lange nach unserer Ankunft wirkte das Attentat Hödels wie ein Fanal. Innerhalb der Sozialdemokratie selbst war ein Idealismus lebendig, wie er sich später, als die Partei ins Ungemessene

wuchs, kaum noch entfalten konnte. Alle Zugehörigen fühlten sich als eine große Brüderschaft, die in einer Art von Ekstase des baldigen Umschwungs aller Dinge wartete. Wir wären nicht jung, nicht Zukunftsgläubige gewesen, wenn uns dieser Idealismus nicht berauscht hätte.

Mit mehreren der Führer, unter anderm mit Johann Most, traten wir in engere Berührung. Most war ein strudelnder Feuerkopf, wirr, grobschlächtig, einseitig fanatisch, aber auch wieder wie ein gläubiges Kind und in seiner Art begeisterter Idealist. In der „Freien Presse" tobte er seinen Ingrimm aus, schon damals wirkte er durch das Übermaß von Derbheit oft mehr komisch als aufregend. Von dem Parteigetriebe selbst hielten wir uns fern, die Politik hatte mehr ein ästhetisches als reales Interesse für uns. Aber auch mit den literarischen Kreisen der Reichshauptstadt, mit den tonangebenden, kamen wir während unseres ersten Berliner Aufenthaltes in keine Verbindung; uns einzudrängen, dazu waren wir „Heidemenschen" zu schüchtern und weltfremd. Nur von den jüngeren Dichtern lernten wir einige näher kennen, wie Hans Herrig, Richard Voß, Max Stempel, Oskar Linke. Am innigsten aber gestaltete sich unser Verhältnis zu Ernst von Wildenbruch. In ihm entdeckten wir einen von denen, die wir suchten.

V.

Wildenbruch war damals Assessor im Amt des Auswärtigen. Seinem eigenen Äußern sah man weder den Assessor noch den Dichter an. Auch nicht den Aristokraten. Sein ganzes Behaben war gut bürgerlich. Demokratisches Empfinden und aristokratische Anschauungen wohnten in ihm friedlich nebeneinander. Wenn er manchmal so nebenbei

erwähnte, daß Hohenzollernblut in ihm fließe, da sein Vater der Sprößling des Prinzen Louis Ferdinand war, so geschah das ohne jede Absicht zu prahlen und zu prunken. National und hohenzollernsch gesinnt sein, das war für ihn eins, und seine Freude, einen der Helden des Geschlechtes zum Ahnen zu haben, hatte etwas durchaus Kindliches und Naives. Naivetät war überhaupt ein Grundzug seines Wesens, aber sie hatte nichts Kleinliches, nichts, was den Eindruck einer empfindungsgroßen Persönlichkeit hätte schmälern können. Bei aller äußeren Zurückhaltung aber war Meister Ernst doch von seinem Dichterberuf aufs innigste überzeugt; davon konnte er in stolzen Worten reden, und wenn er auf die Aufgaben zu sprechen kam, die eine wahrhaft nationale Bühne zu erfüllen hatte, die es ihn selber drängte, auf einer solchen Bühne zu verwirklichen, dann geriet er stets ins Feuer, seine Augen leuchteten. Wild aber konnte er werden, wenn das Gespräch die damaligen Verhältnisse der Berliner Bühne berührte, wenn er sich darüber erging, wie seine Dramen immer umsonst bei Hülsen und anderen Theaterherrschern Einlaß begehrten. Wild oder auch bitter und melancholisch.

Wir lernten Wildenbruch kennen in einer Nachtsitzung des Akademisch-Literarischen Vereins. Hier hatte er schon damals begeisterte Anhänger und Verehrer, obwohl von seinen Dramen noch keins im Druck erschienen war. Zu den treuesten Jüngern gehörten Berthold Litzmann, der auch später als Professor in Bonn am Wildenbruchkultus festhielt, sowie P. Wolff, der ein Jahrzehnt hernach als Mitverfasser des Schauspiels „Das Bild des Signorelli“ einen Augenblickstriumph feierte. Damals trug er sich mit dem Gedanken, ein dramatisches Weltbild unter dem Titel „Filii mundi“ zu schaffen. Der Titel gefiel ihm so gut, daß er ihn fortwährend im Munde führte, ihn in allen Betonungen, bald schmelzend, bald dröhnend, bald flüsternd,

bald singend zum besten gab. So gut gefiel ihm der Titel, daß er nie einen Stoff fand, der des klangvollen Lateins würdig genug erschien. Wolff hat unter den Jüngsten viele Nachfolger gefunden, die auch nie über den Titel, über das erste Wollen hinauskamen. Bald nach seinem Triumph hat er sich erschossen. Als Dichter hat er keinen Anspruch, in der Literaturgeschichte fortzuleben, wohl aber als ein Mann, der immer mit den duftigsten Likören versehen war und freigebig von ihnen spendete.

Mit Wildenbruch kamen wir alsbald in ein sehr enges und inniges Verhältnis. So verschieden auch unsere Anschauungen im allgemeinen waren, in einem waren wir eins: in der idealen Auffassung der Poesie und in der Sehnsucht nach einer Neugestaltung der Literatur. Wir wurden nicht müde, uns an diesem Thema zu berauschen. Ob wir im Café Bauer, das erst vor kurzem sich aufgetan und durch seinen bisher in Berlin unbekannten Glanz verführerisch wirkte, oder in Raffos italienischer Weinstube die Nacht hindurch zusammenhockten. Wildenbruchs Wohnung war in einem Hause der Potsdamer Straße. Zwei enge Zimmer. Dort las er uns beiden mehrere seiner Dramen vor. Mit priesterlichem Pathos, das aber doch lebendig wirkte, weil es von innerer Glut beseelt war; man merkte es dem Vortrag an, daß der Dichter an seine Mission glaubte und mit seinen Gestalten sich wie verwachsen fühlte. Ich denke noch daran, wie wir nach der Vorlesung des Prosaschauspiels „Die Herrin ihrer Hand" erregt uns in den Armen lagen, uns küßten und dann Brüderschaft tranken. Bier und Butterbrot gab es stets als Lohn für braves Zuhören. Wie oft hat uns seitdem ein Dramatiker nach dem andern mit Vorlesungen erquickt. Die Dramen waren immer andere, soziale oder historische, naturalistisch oder idealistisch, Vers oder Gehack von Prosa — Butterbrot und Bier aber gab es stets. Nur Wilhelm von Polenz hatte einst den

bösen Einfall, die Vorlesung eines Dramas — es war sein „Heinrich von Kleist“ — mit einem glänzenden Souper einzuleiten. Alle Hauptleute der aufstrebenden Generation hatten sich eingefunden und sie schmausten und zechten nach Herzenslust. Aber die Folgen blieben nicht aus. Schon während der erste Akt sich entwickelte, nickten die meisten ein; der Wein führte vorzeitig den Zustand herbei, der sonst erst nach dem dritten Akt einzutreten pflegt.

Mit anderen haben wir dann wacker mitgekämpft, Wildenbruch zur Geltung zu bringen. In unseren „Deutschen Monatsblättern“ veröffentlichten wir „Der Mennonit“, „Die Herrin ihrer Hand“, den „Harold“. Diese Monatsblätter, eine Revue, die sich anderthalb Jahre lang hielt, bildeten die unmittelbare Fortsetzung der „Deutschen Dichtung“. Wie Hanstein dazu kam, in seinem Buche „Das jüngste Deutschland“ an zwei Stellen anzumerken, daß wir von Oskar Blumenthal die „Neuen Monatshefte“ übernommen und in den „Monatsblättern“ fortgesetzt hätten, ist mir unverständlich. Jetzt dauerte es nicht mehr lange, und Wildenbruch, der Verkannte, war über Nacht der gefeierte Bühnenmann geworden, sein Name wurde rasch so populär, wie er es nur in verwegenen Stunden geträumt hatte. Endlich gingen von der Bühne wieder machtvolle Erregungen aus, die über die Alltäglichkeit hinaushoben. Wortstürme rüttelten die Seelen der Zuhörer aus der Philisterei des gewohnten Niederungslebens auf. Ein Prophet sprach von der Szene herab, mit feurigen Zungen, freilich ein rückwärts gewandter Prophet, dessen Ideale nicht vorwärts wiesen zu neuen Höhen, der mehr mit der Vergangenheit empfand als mit den zukunftsringenden Kräften der Gegenwart. Ein Dichter der Jugend war Wildenbruch von Anfang an gewesen, er ist es auch geblieben. Für den reifen Menschen bieten seine Werke nur in Einzelheiten An- und Erregung, aber für den ist die

Bühne überhaupt nicht die Stätte des Heils. Alles Hinreißende, wie alles Unzulängliche, was sich an Wildenbruch zeigt, hängt mit seiner ewigen Jünglingsschaft zusammen. Er ist stets in Siedeglut, wenn er schafft, stets begeistert, stets entflammt; der Temperaturgrad bleibt sich stets der gleiche, wem und was auch immer die Begeisterung gilt. Wildenbruch kann Donner rollen lassen, um einen Spatzen vom Acker zu scheuchen, Stürme entfachen, um ein Nachtlicht auszulöschen. Aber ein Großempfinder bleibt er doch, und als Aufrütteler, als ein Priester der Poesie, der mit Geißelhieben die Krämer und Schmarotzer aus dem Tempel gejagt hat, hat er das Seine getan, der Dichtung zu neuen Höhen den Weg zu bahnen. An seinem Wesen hat der Erfolg nichts verändert. Dieselbe Freude, die Freude eines Kindes, das den Weihnachtsbaum glitzern sieht, die er dereinst empfunden, wenn sein Werk zwei oder drei Zuhörer erregte, empfand er jetzt, wenn ihm Tausende Beifall riefen. Der unermüdlichste und begeistertste Zuschauer war er selbst. Wo immer einer seiner Lieblinge, und er liebte seine Schaffenskinder alle mit gleicher Zärtlichkeit, über die Taufe gehalten wurde, ob in Weimar, Frankfurt, Köln: Wildenbruch reiste hin, um sich selbst an der Erstaufführung zu beglücken. Er hatte so lange harren müssen, daß er jetzt wie ein fast Verdursteter mit vollen Zügen trank. Und da man ihn eher im Schlafwagen als in seiner Wohnung zu sehen bekam, so nannten ihn die geistreichen Gäste des Kaiserhofs, des Literaturcafés, den Harr-old, der zum Sleepcarolinger geworden sei. Daß unser eigenes Verhältnis zu Wildenbruch durch den Erfolg nach und nach gelockert wurde, das ist im Grunde selbstverständlich. Noch Jahre hindurch verkehrten wir freundschaftlich miteinander, aber mehr und mehr entschwand er uns hinter den Scharen seiner Verehrer. In die Kreise, die sich seinen Erfolgen öffneten, hatten wir keine Sehnsucht uns mit hineinzu-

drängen. Zum Gefolgsmann und Gemeindemitglied waren wir nicht veranlagt. Lieber im Hintergrund, aber „selbst Aner". Es kam hinzu, daß Wildenbruch ein Fertiger war, wir aber noch im ersten Wachstum. Immer wieder jedoch bis auf den heutigen Tag hat unsre alte Freundschaft in diesem und jenem Moment sich zur alten Glut entfacht.

Durch Wildenbruch hatten wir auch Richard Voß kennen gelernt. Er war in vielen Stücken das gerade Gegenteil von Wildenbruch. Ebenso nervös, wie dieser gesund und markig, ebenso fahrig, wie dieser bestimmt und selbstbewußt. Genial veranlagt, genialer als irgend einer seiner Altersgenossen, schwankte er doch in seinem Schaffen hin und her. Um jeden Preis suchte er die Braut, die Erfolg heißt, zu gewinnen; ging es nicht durch kecken Wagemut, dann war auch List und Verstellung nicht zu verschmähen. Voß hatte damals gerade zwei Stücke geschrieben, die er uns im Manuskript zu lesen gab. Das eine segelte im Fahrwasser Paul Lindaus, das andere, das einen korsischen Kriegsmann zum Helden hatte — ich glaube, er hieß Sampiero — war ganz im Wildenbruchstil gehalten. Vielseitiger kann man nicht gut sein. Erst später hat sein starkes Talent den Boden gefunden, in dem es eigenartige Blüten treiben konnte. Etwas Unklares, Unsicheres, Unbestimmtes haftet aber seiner literarischen Erscheinung noch heute an; allzuoft liefert sein Schaffen mehr Artefakten als Lebendiges, mehr homunculi als homines.

Eine ebenso eigentümliche Erscheinung, wenn auch ganz anderer Art bildete Oskar Linke. In der Alltäglichkeit des Lebens gab er sich ganz als echten Berliner, mit einem starken Einschlag von Philisterei. Behaglich saß er mehr als einen Abend der Woche im Kreise wackrer Philister, trank mit ihnen Berliner Bier, politisierte mit ihnen und drosch mit ihnen Skat. Seine Sprache war ganz berlinisch salopp und seine Haltung nebst Unterhaltung desgleichen;

im Literatenkreise erging er sich gern in allerlei Literaturklatsch. Wie verwandelt aber war er, wenn er am Klavier saß und Wagner spielte, trunkener Begeisterung voll, wie verzaubert, wenn er dichtete. Als Poet war er ein liebender Schwärmer, ein Neuhumanist und Neuhellenist, der immerfort das Land der Griechen mit der Seele suchte. Eine feine Sinnlichkeit atmen seine „Milesischen Märchen“, von Makartschem Kolorit glühen die „Versuchungen des hl. Antonius,“ und in seiner Lyrik ist viel Zartes und echt philosophischer Geist. Starken Einfluß auf ihn haben Hamerling und Schopenhauer ausgeübt, sowie Eduard von Hartmann, mit dem er in regem persönlichem Verkehr stand.

Als wir in Berlin ankamen, war es Max Stempel, der uns am Bahnhof empfing, mit einem Veilchenstrauß, glaub' ich, der das Erkennungszeichen bildete. Er war eben erst dem Gymnasium entronnen und hatte mit den ersten Trieben seiner jungen Lyrik unsere „deutsche Dichtung“ beglückt. Stets ein guter Gesell, fehlte es ihm doch an Feuer und geistigem Hochstreben, um uns sonderlich viel bieten zu können. Meinem Bruder und mir war im Grunde alles eigentlich Literarische, alles nur Literarische etwas Gräßliches; im Literarischen einen Beruf zu sehen, ein Ehrgeizziel oder gar ein Geschäft, das widerstrebte uns in innerster Seele. Wir sahen von früh an in der Literatur nur ein Mittel, uns menschlich zu erweitern, und sahen von früh an eine breite Kluft zwischen dem, was der Zeit als Literatur galt und was uns Kunst und Poesie waren. Schließlich sind wir dann auch Journalisten geworden, um die Kunst nicht prostituieren zu müssen. Max Stempel aber bebte und webte in rein literarischen Interessen, er war ein echter Literat und infolge tiefgründlicher Bequemlichkeit ein andern leicht Unbequemer, dem es nie recht gelang, persönlich, geistig, künstlerisch Wurzeln zu schlagen. Bequemlichkeit und Lebensnot haben ihn denn auch bis

jetzt verhindert, sein Talent kräftig genug zu entfalten. Daß er in packender Darstellung des Alltagslebens etwas vermag und theatralisch starke Wirkungen zu erzielen weiß, das hat er mit seinem Drama „Morphium“ bewiesen. Für seine Entwickelung wäre es zu wünschen, daß ihm die Freude, ein Werk auf der Bühne zu sehen, noch öfters beschert würde.

VI

Nur zu rasch gingen die Stunden unsrer ersten Berliner Zeit zu Ende. Nur zu bald waren die fröhlichen und begeisterten Abende, die wir mit Wildenbruch, Voß, Linke, Stempel verzecht und verschwärmt hatten, nur noch eine Erinnerung von gestern. Die Ebbe in unsrer Kasse war trostlos; auf eine neue Flutzeit konnten wir nicht warten, und so fuhren wir wieder einmal heim zu den väterlichen Fleischtöpfen. Wie immer in vierter Klasse, eng eingepreßt zwischen polnische Auswandrer, die uns zu realistischen Studien Modell standen oder vielmehr hockten, lagen, tummelten. Besonders fesselnd waren die derbhübschen Polinen, die ihre schreienden und quiekenden Säuglinge mit Fusel stillten.

In Münster erholten wir uns schnell von den Kochkünsten, mit denen uns Meister Schmalhans des öfteren in Berlin zugesetzt hatte. An so manchem Abend hatten wir alles Zeitungspapier, das sich bei uns aufgehäuft hatte, zusammengerafft und hatten dafür im nächsten Gemüsekeller zwei Dutzend Kartoffeln eingetauscht, die wir uns selbst zu Hause zurichteten. Um uns das trockene Gericht ein wenig zu schmälzen, lasen wir des Wandsbeckers Klaudius Kartoffellied: „Schön rötlich die Kartoffeln sind und weiß wie Alabaster; sie bräun'n sich lieblich und geschwind und sind

für Mann und Weib und Kind ein rechtes Magenpflaster." Unser Mütterle aber brachte unsere Ernährung binnen kurzem mit Bohnen und Schinken und anderen westfälischen Köstlichkeiten wieder auf den normalen Pegelstand.

Dichterische Pläne schossen wie Pilze empor. Wir hatten aber so viel Überschuß an Zeugungslust, daß uns das Ausströmen in Versen und Entwürfen nicht genügte, wir bauten gemeinsam auch noch einen Roman auf, einen abenteuerlichen Roman „Väter und Söhne", der, wie ich glaube, sich durch drei Erdteile hindurchspielte. Für die westfälische Provinzialzeitung war die Abenteuerin grade gut genug; sie veröffentlichte ohne Skrupel das bunte Flickwerk. Vorher aber fragte sie an, wieviel Honorar wir forderten. Taumelnd verzichteten wir auf alles, berauscht von dem Gedanken, wochenlang jeden Tag ein Produkt unserer Phantasie gedruckt vor uns zu haben.

Aber wir wollten nicht nur schaffen, wir wollten auch wirken. Die Idee, eine neue Zeitschrift zu gründen, hatten wir, wie gesagt, schon in Berlin gefaßt. Jetzt fanden wir einen Bremer Verleger, der bereit war, zusammen mit uns die Idee zu verwirklichen. Gehalt und Honorar konnte er freilich nicht zahlen. Trotzdem machten wir uns todeskühn daran, Beiträge zu sammeln, und sie fanden sich reichlich. So kamen jene „Deutschen Monatsblätter", die mit dem anmaßlichen Nebentitel „Zentralorgan für das literarische Leben der Gegenwart" prahlten, zustande. Stattlich genug nahmen sich die Hefte aus. Gleich das erste vom April 1878 eröffnete ich mit einem Aufsatz „Neue Welt", der von unserem Sehnen nach einer neuen Kunstepoche künden sollte. All' die Anschauungen, die einige Jahre später den Jungen Feldgeschrei und Losung hergeben mußten, waren im Keime hier schon vorhanden. Der Ausdruck ist freilich oft noch unsicher, unzureichend oder überschwenglich.

Die Betrachtung führte zunächst zum jungen Goethe

zurück. „Woher hatte Goethe die Sprache, die mit einem Mal in Götz und Werther so klar wie ein Bergquell, so kräftig wie Morgenwind im Walde rauschte; war das die Sprache, in der vor kurzem Gellert und Gottsched hüstelten? Seit der ehrliche Simplex Einsiedler geworden war, hatten die Deutschen (usw. Poeten) diese Mundart verlernt, denn es war die Mundart des Volkes, und wer dachte ans Volk, wenn es Verse zu schmieden und Ästhetik zu schwitzen galt." In Goethes Jugendwerken „quälte sich nicht mehr der Herren eigener Geist, da jauchzten die entfesselten Geister des Volkes, und die Menschheit fand die Sprache wieder." Die alte Offenbarung wurde wieder wach „vom Einssein der Menschheit, von den verborgenen Banden zwischen Natur und Geist. Was im tiefsten Grunde der Individualität lebt, klingt und zittert, das ist nicht mehr individuell, das findet tausendfachen Widerhall und setzt den Allgeist in Bewegung." „Goethe ist Realist, aber nicht wie Auerbach (!) und Jeremias Gotthelf, welche die Natur wie ein großes Brouillon betrachten, das sie ab- und überschreiben können nach Herzenslust, — er schafft nicht nach der Natur, sondern wie die Natur, kongenial und gleichen Wesens mit ihr." „Welchen Gang auch die deutsche Literatur in Zukunft nehmen mag, an einer Errungenschaft muß sie festhalten, an der Errungenschaft Goethescher Humanität, an der leuchtenden Devise: Humani nihil a me alienum puto." „Wo ist aber der Punkt in Goethes Schaffen, an dem sich sein Weg und der unsre trennen, oder haben wir Modernen überhaupt nichts andres getan, als den Boden, den der große Meister gepflügt und aufgeworfen hatte, nach seiner Anleitung weiter kultiviert und ausgesogen? Bei einem oberflächlichen Blick auf die Entwickelung seit Goethe möchte man diese Frage entschieden bejahen . . . Und doch weist Goethe bereits in seinen Aphorismen auf eine neue Literaturwelt hin, in welcher sich germanisches Urempfinden

mit moderner Geistesanschauung vermählen sollte . . . Die ‚Wanderjahre‘ müssen jeden, der Goethe nur mit der landläufigen Schablonenkritik zu beurteilen pflegt, wie ein Phänomen anmuten, so modern und unhellenisch tritt uns hier der Schöpfer der ‚Iphigenie‘ entgegen. Es sei hier nur auf den großen Entwurf eines Arbeiterstaats hingewiesen . . .“ Goethe wagte sich freilich an diese neuen Gebiete und diese neue Weltauffassung nur mittelst der Allegorie heran, und damit irrte er selbst von den grünen Wiesen des Lebens zu den grauen Heiden des Abstrakten und Konstruierten ab. Besser als er begriff Heinrich Heine die neuen Aufgaben, aber er blieb mitten auf dem Wege stecken in Skepsis und romantischer Ironie. Er „war ein Progon der aufkeimenden modernen Literatur, seine Schriften sind durchtränkt von einem neuen, zukunftssichren Geiste, er hat vollständig mit dem Hellenismus, etwas weniger vollständig mit dem Christianismus gebrochen, und doch ist er nur ein Vorläufer der Neuzeit, weil sein Verstand ganz unbedingt, sein Empfinden nur bedingt modern war.“ In dieser Hinsicht war das junge Deutschland Heine überlegen, es fehlt ihm nicht das große Wollen und das große Erkennen und sein Empfinden ist modern, aber es fehlt ihm das elementare, aus dem Herzen der Natur quellende Empfinden; es bleibt auf dem einen Pol der Entwickelung, das den Geist modernen Weltanschauens beschränkt, und der andre Pol, — „ich bezeichne ihn hier gleich als Naturalismus,“ — bleibt ihm verschlossen . . . Vereinzelt bleiben Erscheinungen wie Grabbe, Hebbel, Otto Ludwig . . . Drei Faktoren wirkten gegen Ende der fünfziger Jahre zusammen, um der Welt eine neue Basis zu geben. . . . Erstens die Neubildung der gesellschaftlichen und staatlichen Verhältnisse, die einerseits auf den universellen Errungenschaften der französischen Revolution, andrerseits auf dem frischerwachten Eifer für nationale Besonderung fußte. „Nationalität einerseits und

Internationale andrerseits, hier Krieg auf Krieg, dort die Genfer Konvention und die Friedensliga, — unvereinbare Gegensätze, wenn wir nicht tiefer zu blicken verstehen, aber im Grunde einem einzigen großen Drange entsprungen, dem Drange nach organischer Verbindung zwischen Individualität und Gesamtheit." . . . Übrigens bilden das soziale und nationale Leben „nur den Acker für das Geistesleben eines Volkes, erst dann geht ein Volk seiner Blüte entgegen, wenn es die allseitigste und tiefste Teilnahme der Kunst und Literatur entgegenbringt." Der zweite Faktor der Erneuerung war die naturwissenschaftliche Bewegung mit ihren gewaltigen Errungenschaften in Forschung und Technik . . . „Aber ist das Prinzip der Kunst nicht ein formales, was kommt es viel auf den Stoff an? Der Urstoff, das Leben und Weben der Menschenseele bleibt immer dasselbe, doch der Ausdruck dieses Lebens wechselt unendlich in den verschiedenen Zeiten. Doch nur der Ausdruck selbst ist Form, seine Ursachen liegen in Veränderungen des Stoffes begründet. Dasselbe Stück Erdboden trägt im Verlauf der Jahrtausende Wälder, Äcker, Sümpfe, Wiesen, — es verändert sich im tiefsten Grunde nicht, aber seine Teile versetzen und zersetzen sich, sein Klima gestaltet sich um, Seen, Gebirge bilden sich in der Nähe, und so wird die Wandlung der Form durch Umbildung und Wechsel in der Natur bedingt . . . Was in jenem Jahrtausend Patriotismus heißt, rühmt sich im folgenden Religiosität, im dritten Humanität zu sein." Den dritten Faktor bildete die pessimistische Philosophie, Schopenhauer wurde eine Kulturmacht. „Drei große Richtungen in der Literatur gehen schon jetzt von ihm aus, oder sind doch seinem Geiste eng verwandt: der neudeutsche Quietismus, am strengsten vertreten durch Hieronymus Lorm, die Musikdramatik Richard Wagners und die slavisch-germanische Poesie Sacher-Masochs und Turgenjeffs." . . .

Es ist, als ob „aus den Grenzländern Deutschlands ein ganzer, frischer Strom neuen Blutes in unsere Adern übergehen sollte.“ Sacher-Masochs „Vermächtnis Kains“ bildet den „ersten, großartigen Versuch, wurzelnd in fruchtbarem Erdreich des Naturalismus die Darstellung modernen Lebens und moderner Anschauung mit den höchsten ethischen Tendenzen zu verknüpfen. Goethes Realismus und Schillers Idealismus — in dieser Poesie finden wir die Elemente beider Richtungen organisch vereint, und so glaube ich allerdings, daß wir den Wendepunkt der deutschen Literaturentwickelung erreicht haben, daß eine neue Welt, ein neues Leben unsrer harrt.“ Neben der slavischen übt den verheißungsvollsten Einfluß die amerikanische Literatur durch Bret Harte, die skandinavische durch Björnson und Ibsen aus. „Mit Bret Harte haben Björnson und Ibsen den naturalistischen Untergrund gemein, . . . beide sind stark verwandt, beide haben neben dem realistischen einen stark spirituellen Zug, ich erinnere nur an Björnsons „Neuvermählte“ und Ibsens „Brand“, beide haben mit Erfolg in letzter Zeit den modernen Konflikten sich zugewandt. Schon jetzt zeigen sich vielfache Spuren von den Anregungen, welche die deutsche Bühne ihnen verdankt, und besonders die jüngere Poetengeneration scheint ihre Richtung der des französischen Dramas vorziehen zu wollen; vielleicht erhalten wir auf diesem Wege allmählich ein gesundes, kerniges Volksdrama.“ . . .

Der Aufsatz schließt: „Eine neue Welt! Utopisch sind unsre Hoffnungen nicht mehr, denn auch bei uns fängt es an zu drängen und zu gären, wie nur der Frühling möglich macht, so vielseitig und umfassend, wie nur dem Hereinbruch einer großen Literaturepoche vorangehen kann. Möge ihr beschieden sein zu vollenden, was Lessing und Schiller, Herder und Goethe erstrebt, was Heine, Platen und Gutzkow begonnen, wofür die Gegenwart ihre beste

Kraft und Neigung einsetzt. Möge sie das rechte Medium finden zwischen erdfrischem Realismus und sittlich hoher Idealität, zwischen kosmopolitischer Humanität und gesundem Nationalismus, zwischen ernster Männlichkeit (soll wohl heißen Geistigkeit) und tiefquellender Empfindung. Vor allem aber wurde die neue Poesie ein wahres Eigentum, ein Schatz des Volkes . . . Aus dem Volke hervorgegangen, muß sie ins Volk zurück; dieses wird sie jedoch nur dann willkommen heißen, wenn die neue Kunst, gemäß den Merkmalen aller echten Kunst, aus dem vollen Born der Gegenwart schöpfend ursprüngliche, individuell gefärbte Natur zum Ideal zu verklären weiß."

In einem andern Artikel der Monatshefte wird die künftige Entwickelung des Dramas ziemlich klar vorausgeahnt: „Das historische und philosophische Drama sind die Blüten der Poesie und der ganzen Kulturentwickelung eines Volkes, und man muß an dieser letzteren verzweifeln oder an eine baldige Auferstehung jener glauben. Freilich nimmt vielleicht die zukünftige Entwickelung des deutschen Schauspiels zunächst ihre Bahn über das moderne Drama, damit es wieder lernt, wirkliche Menschen und keine Bühnenfiguren zu schaffen." . . .

VII

Als wir wieder nach Berlin kamen, hatte sich literarisch wenig verändert. Wir selbst hatten inzwischen unsere ersten Gedichtsammlungen „Weltpfingsten" und „Sansara" veröffentlicht, daneben auch einige Dramen, mein Bruder „Don Juan Tenorio", „Der Rächer" und „Der Sumpf", ein Schauspiel, in dem ein ähnliches Thema angeschlagen wird, wie es Sudermann später in „Sodoms Ende" durchgeführt hat, ich meinerseits die Tragödie „Se-

dan", das einzige Drama, das ich je an die Öffentlichkeit, eine sehr beschränkte Öffentlichkeit, gebracht habe. Eine sonderbare Mischung aus realistischem und historischem Stil, behandelt es die letzten Tage Napoleons III.; einen Geschichtsstoff aus der Gegenwart — in fünffüßigen Jamben. In dieser Hinsicht ist es bezeichnend für die Übergangszeit zwischen Wildenbruch und Hauptmann. Daß es auch Anlaß gab zur Bildung der ersten „Freien Bühne", die freilich namenlos blieb, ist längst vergessen worden. Ein Schriftsteller Lehnsmann überraschte mich eines Tages mit der Mitteilung, daß er eine Gesellschaft von Schauspielern zusammengebracht habe, die das Drama im Krollschen Theater aufführen wolle. Kaum war die Nachricht in die Zeitungen gelangt, da erhob sich ein Entrüstungssturm — in Paris, natürlich ein Sturm im Glase. Mehrere Pariser Blätter brachten Leitartikel, die von frevelhafter Friedensstörung fabelten; der Titel „Sedan" wirkte auf gewisse Journalisten wie ein rotes Tuch auf den Stier. Nur der „Figaro" hielt sich abseits; er veröffentlichte ein Feuilleton, das durch drei Nummern ging und die Tragödie mit merkwürdigem Wohlwollen behandelte. Immerhin, die Polizei war aufmerksam geworden. Und einen Tag vor dem festgesetzten Aufführungstermin verbot sie die Vorstellung. Herr von Puttkamer bestätigte selbstverständlich das Verbot. Im Grunde war ich seelenfroh. Über das Drama war ich in meinem Empfinden bereits hinausgewachsen, und außerdem hatte ich die begründete Furcht gehegt, daß die seltsam gemischte Mimentruppe das Stück in Grund und Boden spielen würde. Meinem Bruder erging es später nicht so gut wie mir. Sein „Sumpf" wurde von einer ähnlichen Truppe derart mißhandelt, daß das Stück zu guter Letzt selbst in den Sumpf geriet. Beide Aufführungen gehören aber bereits einer späteren Zeit an.

Vorläufig, um 1883 und 1884 herum, wußte im Berliner

Publikum kein Mensch davon, daß zwei Dichter Hart existierten. Nur auf das werdende Dichtergeschlecht, auf die Allerjüngsten wirkten wir mit unserer Poesie. Davon zeugten die täglichen Briefe, die Hermann Conradi, Karl Henckell und andere an uns richteten, täglich, länglich und überschwenglich. In weitere Kreise drang der „Literaturkalender", den wir begründet hatten. Als er das vierte Lebensjahr erreicht, handelte ihn uns Josef Kürschner für ein Linsengericht ab. Etwas wie Aufsehen erregten die „Kritischen Waffengänge", in denen wir mehreren Literaturgrößen der Gegenwart arg zu Leibe gingen. Sie führten uns denn auch nach und nach ganze Schwärme von Stürmern und Drängern zu. Unsre beiden Zimmer, in denen wir im Norden Berlins ganz à la bohémienne hausten, waren oft überfüllt mit jungen Revolutionären, die in Worten jeden Augenblick eine Welt vernichteten und eine neue in Reden schufen. Auch Hermann Conradi und Karl Henckell stellten sich in Berlin ein. Fast jeden Abend traf man sich bei uns oder in irgend einer Winkelkneipe. Nur das Abnorme, das Abnormste hatte Aussicht auf allgemeinen Beifall. Wer sich am tollsten gebärdete, galt für das überragendste Genie. Mehrfach stritten sich die Leutchen darum, wer für den Verrücktesten zu gelten habe; es galt für eine besondere Ehre, Irrsinnsanwandlungen zu haben. Trumpf war es, wenn einer nachweisen konnte, daß er bereits einmal, vielleicht mehrmals einige Zeit in einer Nervenheilanstalt oder gar in einer Irrenanstalt zugebracht hatte. Mein Bruder und ich machten da natürlich nicht mit, konnten es auch nicht, aber wir horchten stillvergnügt. Eines Tages kam einer zu uns, ein Männlein in wallendem Mantel, mit wallendem Haupthaar. „Sie sind die Brüder Hart, nicht wahr? Mein Name ist . . ." „Was steht zu Diensten?" „Ja! das ist nicht so leicht zu sagen, lassen Sie mich erst erzählen. Ich komme aus Magdeburg, wir haben da einen Verein ge-

bildet und Ihre Waffengänge gemeinsam mit großer Freude gelesen. Wir möchten nun etwas Ähnliches machen, Flugschriften herausgeben, nein, nicht Flugschriften, sondern Kampfschriften, Grimm- und Zornschriften, die — die — die“ ... „Sehr brav! Sehr wacker!“ erwiderte ich. — „Aber was verfolgen Sie für Ziele, gegen wen wird Ihr Zorn sich wenden?“ ... „Nun, mit der Literatur wollen wir uns nicht begnügen, das machen Sie ja schon. Wir wollen mehr. Dreierlei muß vor allem bekämpft, zerstört, vernichtet werden. Unsere erste Flugschrift soll gegen Gott gehen; Gott muß endlich abgeschafft werden, gründlich, ein- für allemal. Unsere zweite soll den Staat treffen, daß er nicht mehr jappen kann; wir sind gegen die Todesstrafe, aber den Staat verurteilen wir zum Tode; Sie werden zugeben, daß der Staat wie ein Alp auf den freien Individuen lastet. Gott muß fort, Staat muß fort. Drittens aber — —“ Bis hierher hatte der junge Mann ziemlich gleichmütig gesprochen, jetzt plötzlich kam in seine Stimme etwas Wildes, Entsetzliches — „drittens aber wollen wir gegen die Schule vorgehen. Die verdammte Institution steckt voll Ungerechtigkeit bis zum Rande. Da ist alles Mist und verjährte Verkommenheit. Alles geht nach Gunst und Gnade. Der patzige Hochmut der Lehrer ist einfach unerträglich — —“ „Aha!“ — unterbrach ihn mein Bruder — „Sie sind erkannt, darf ich fragen, welche Klasse Sie beengt?“ „Ich bin Sekundaner. Aber das tut nichts zur Sache. Ich rede ganz unpart —“ Er konnte nicht ausreden, denn ein Schauspieler, der sich eben bei uns befand, wurde von einem solchen Lachkrampf gepackt, daß er mit dem Stuhle zusammenbrach.

Der junge Mann ist inzwischen zu einem sehr klugen, geistvollen und klarbewußten Manne herangereift. Aber das Beispiel zeigt, wie es damals in den Köpfen gärte.

Szenen, wie sie Murger aus seinem Pariser Zigeuner-

leben heraus schildert, wären ebenso charakteristisch für die Berliner Zigeunerei gewesen. Gehungert wurde redlich. Oft mußte ein Brot und ein „alter Mann“, ein Käseziegel im Wert von fünfundzwanzig Pfennigen, als Abendbrot herhalten für zehn edle Geister. Ich erinnere mich, wie wir eines Abends zu dreien durch die Straßen wanderten mit leeren Taschen, und angesichts eines Bierpalastes der eine tief aufseufzte: „Kinder, wenn wir es doch mal so weit brächten, daß wir uns jeden Abend ein Glas Bier — natürlich kein Münchener — vergönnen könnten, ohne am andern Tag dafür den Magen zuschnüren zu müssen!“ Die beiden andern nickten kläglich. Im allgemeinen aber war man bei Brot und Käse meist tollvergnügt. Ernst von Wolzogen hat Jahre nachher in seiner Komödie „Das Lumpengesindel“ dies Zigeunertreiben zu schildern versucht. Aber er kannte es nur vom Hörensagen, und so gibt seine Komödie kaum einen matten Abglanz der Wirklichkeit. Die Fabel, die seinem Stück als Gerüst dient, ist reine Erfindung.

In unserer Stube war es auch, wo Wilhelm Arent und Karl Henckell den Plan zu der Anthologie „Moderne Dichtercharaktere“ ausheckten. Wilhelm Arent war ein echter Patriziersprößling, fein, vornehm, nervös. Eine Erscheinung von der Grazie der jungen Florentiner, wie sie Filippino Lippi gemalt hat. Er paßte nicht recht in die proletarische Umgebung hinein. Nur ungern machte er ein Hehl daraus, daß er schon wiederholt in Heilanstalten untergebracht worden war; er war einer von denen, die ihren Stolz darin fanden, krank und abnorm zu sein.

Wir erlebten seltsame Geschichten mit ihm. Jeden Tag war er ein anderer. Heute voll zärtlicher Hingebung, voll fröhlicher Laune, morgen voll Bosheit und Haß. Heute überschüttete er uns mit Gedichten, die uns als Löwen, Adler und sonstiges Hochgetier feierten, am andern Morgen

kam dann fast regelmäßig ein Brief, in dem er sich für ewig von uns lossagte und uns Dinge sagte, die man nur ihm verzieh. Denn noch ehe man den Brief durchgelesen, war er schon wieder da und nahm alles zurück. Mit besonderer Liebe sprach er stets von seinem Revolver; ob er wirklich einen besaß, weiß ich nicht mehr. Den einen Tag kam er, überreichte uns sein Testament, in dem er uns all sein Hab und Gut vermachte, und versicherte uns, daß wir ihn nicht wiedersehen würden; der Revolver sei bereit. Den anderen Tag hatte er sich mit seiner eigenen Existenz ausgesöhnt, drohte aber nun uns, den Buben, mit jähem Tod durch des Revolvers heilige Macht. Erregt war er immer, in Liebe oder Zorn; nicht eine Minute lang konnte er ruhig sitzen, beständig flackerte er durch das Zimmer hin und her. Seine Gedichte waren meist formlos, wirr, aber von feinen Stimmungen durchweht. Unbedingt war er eine echte Poetennatur, aber haltlos wie sein Liebling Reinhold Lenz. Als Mensch den vollen Gegensatz zu ihm bildete Karl Henckell. Ein Niederdeutscher von bester Art, kernig gesund, aber auch niederdeutsch in seiner Weichheit und Verträumtheit. Er war der Schweiger unter den Jüngsten, er konnte stundenlang zwischen uns sitzen, ohne ein einziges Wort zu reden. Seine Verse waren schlicht in der Form, aber voll quellender, jugendlicher Frische. Er hatte nichts von den umstürzlerischen Neigungen der anderen, nichts von ihren Perversitäten, ihrer krankhaften Überreizung. Er war gut national gesinnt, als er zu uns kam; er hatte Bismarck besungen und das neue Reich. Die Großstadt aber wandelte rasch seine Gesinnung um; das Mitleid mit dem Elend, das er ringsum sah, wohl auch die Einwirkung unseres Kreises machten ihn fast unvermerkt zum Sozialisten, zum Wortführer der sozialistischen Dichtung.

VIII

In der Zeit, als Karl Henckell, Wilhelm Arent, Hermann Conradi uns persönlich nahetraten, beschäftigten wir uns eben damit, eine größere Anthologie zusammenzustellen. Sie sollte die jungen aufstrebenden Dichter des Tages vereinigen; zwölf an der Zahl waren auserlesen, nur zwölf, dafür sollte jeder so reich und mannigfaltig wie möglich vertreten sein. Schon hatten uns Wildenbruch, Wolfgang Kirchbach, Oskar Linke, Karl Bleibtreu und andere mit Beiträgen versorgt. Über anderen Arbeiten aber fanden wir nicht die Zeit, uns der Sammelarbeit genügend zu widmen. Und da unsere jungen Hausfreunde immer lebhafter das Bedürfnis zeigten, mit irgend einer mannhaften Tat an die Öffentlichkeit zu treten, so überließen wir ihnen kurzerhand das anthologische Werk mitsamt dem Material, das bereits vorhanden war. Natürlich krempelten sie den Plan ganz um und brachten etwas, wenn auch nicht wesentlich, so doch qualitativ anderes zustande, als wir beabsichtigt hatten. Nicht die Jungen, sondern die Jüngsten trommelten sie zusammen; diejenigen aber, die wir erkoren, mußten mit unter dem Fanfarengeschmetter der neuen Stürmer und Dränger marschieren. Karl Henckell und Hermann Conradi schrieben jeder eine Vorrede zu der Sammlung, der Wilhelm Arent, wenn ich nicht irre, den Namen gab, den stolzen Namen: Moderne Dichtercharaktere. Henckell versicherte in seinem Vorwort: Auf den Dichtern des Kreises, den dies Buch vereint, beruht die Literatur, die Poesie der Zukunft, und wir meinen, eine bedeutsame Literatur, eine große Poesie. Hermann Conradi schrieb: „Unsere Literatur ist überreich an sauber gegossener, feingeistiger, eleganter, geistreicher Arbeit, aber sie hat mit wenig Ausnahmen nichts Großes, Hinreißendes, Imposantes, Majestätisches, nichts Göttliches, das doch zugleich die Spuren reinster, intimster

Menschlichkeit an sich trüge! Sie hat nichts Titanisches, nichts Geniales. Sie zeigt den Menschen nicht mehr in seiner konfliktgeschwängerten Gegenstellung zur Natur, zum Fatum, zum Überirdischen. Alles Philosophisch-Problematische geht ihr ab. Aber auch alles Hartkantig-Soziale. Alles Urewige und doch zugleich Moderne. Unsere Lyrik spielt, tändelt. . . . Der Geist, der uns treibt, zu singen und zu sagen, darf sich sein eigen Bett graben. Denn es ist der Geist der wiedererwachten Nationalität. Er ist germanischen Wesens. . . . Er ist so reich, so tief, so tongewaltig, daß auf unserer Leier alle Laute, alle Weisen anklingen können, wenn er in seiner Ursprünglichkeit und Unergründlichkeit uns ganz beherrscht. Dann werden wir endlich aufhören, lose, leichtsinnige Schelmenlieder und unwahre Spielmannsweisen zum Besten zu rechnen, dann wird jener selig-unselige, menschlich-göttliche, gewaltige, faustische Drang wieder über uns kommen, der uns all den nichtigen Plunder wieder vergessen läßt, der uns wieder welt- und menschengläubig macht, der uns das lustige Faschingskleid vom Leibe reißt und dafür den Flügelmantel des Poeten, des wahren und großen, des allsehenden und allmächtigen Künstlers, um die Glieder schmiegt — den Mantel, der uns aufwärts trägt auf die Bergzinnen, wo das Licht und die Freiheit wohnen, und hinab in die Abgründe, wo die Armen und Heimatlosen kargend und duldend hausen, um sie zu trösten und Balsam auf ihre bluttriefenden Wunden zu legen. . . ."

So dem Sinne nach hatten wir das in unseren Zeitschriften und Waffengängen auch gesagt; die Wendungen vom „Germanischen Geist", vom „Tändeln und Spielen", die zugleich auf das Nationale und Soziale gerichtete Tendenz, die waren einfach übernommen. Die Weise war gegeben, aber die Tonart war eine andere. Wilder, dringender, aber auch wortdröhnender und schwulstiger. Unter

den Dichtern, die zusammengetrommelt waren, befanden sich Otto Erich Hartleben, damals noch sehr zahm, auf Platens Spuren wandelnd, sowie Arno Holz, der damals noch sehr reim- und klangselig war, aber durch die realistischen Stoffe aus dem Großstadtleben, die er mit Vorliebe wählte, unter all den Jüngsten so ziemlich den stärksten Eindruck machte. Mit dem Erfolge konnte die kleine Schar zufrieden sein. Drang auch ihr Sturmsignal nicht bis ans Ohr des Publikums, so erregte es doch die Presse und die alteingesessenen Herren der Literatur aufs kräftigste. Natürlich gab sich die Erregung zunächst nur in spöttischen Exklamationen kund. Noch hegte man nicht die Furcht, daß das „Jüngste Deutschland", daß „Grün-Deutschland" die bequemen Stammsitze ins Wackeln bringen könnte. Selbstverständlich rechneten sich die Jüngsten den Spott zur besonderen Ehre; nur einige der Jungen trieb er, mit Aplomb von den Stürmern abzurücken. Bleibtreu, Kirchbach, Wildenbruch erklärten öffentlich, daß sie nur versehentlich in die Gemeinschaft der Grünen geraten und durch kein Band mit ihnen verbunden seien. So ganz richtig war das nicht. Wir persönlich hatten Verbindungen hergestellt. So führten wir Arent, Henckell, Conradi, Hartleben in den Kreis ein, der sich damals an mehreren Abenden der Woche im Würzburger Bräu zusammenfand. Unter den Mitgliedern, die nie fehlten, waren Hans Herrig, der Dichter der „Schweine", Max Kretzer, Karl Bleibtreu, Oskar Fleischer, der jetzige Musikprofessor der Berliner Universität. Max Kretzer hatte gerade seinen Roman „Die Verkommenen" geschrieben, den einzelne unter uns, besonders Bleibtreu, als das bahnbrechende Meisterwerk moderner deutscher Realistik betrachteten. Bleibtreu selbst hatte bisher als Dichter sich nur im Umgang mit Wikingern, Nornen und Skalden wohlgefühlt. Eben jetzt ging er zum Realismus über, zur Großstadt- und Gegenwartspoesie. Für seine Novellen

„Schlechte Gesellschaft“ machte er Modellstudien an der üppigen Kellnerin des Würzburger Bräues; wehe dem, der sich sonst an die holde Bayerin heranwagte oder gar mit ihr zu tändeln suchte. Bleibtreu hielt eifersüchtig Wacht. Unstreitig war er eine genial veranlagte Natur, etwas Elementares steckte in ihm. Als Sohn des Malers Bleibtreu und einer geistig hochbegabten Mutter war er zum Geniesein einfach erzogen worden. Und in allem, was er sprach und tat, fühlte er sich als Genie. Es war ihm eine Lust, sich möglichst derb, grob und urwüchsig zu geben, gern biß er auch den echten Berliner heraus und plätscherte behaglich im Berliner Jargon. Das war zum geringsten Teil Mache bei ihm, er konnte nicht anders; Genialität und Sichgehenlassen waren ihm kongruente Dinge. Bei alldem hätte er das Höchste leisten können, wenn er ebensosehr Künstler wie Poet gewesen wäre, wenn er hätte gliedern, aufbauen, formen können, wenn er mit überlegener Vernunft sein Wollen, seine Phantasie hätte meistern können. Aber die Worte Form, Stil, Kunst waren ihm ein Greuel, und daß Hirn und Temperament bei ihm nicht ganz in Einklang wären, gestand er mir eines Nachts selbst. Er brauchte aber eine bezeichnendere Wendung. Natürlich hütete ich mich, ihm zuzustimmen. Wenn jähe Empfindlichkeit eine Wesens-Eigenschaft des Genies ist, so war er schon deshalb eins. Es war eine Kunst, mit ihm umzugehen, denn die kleinste Kritik verletzte ihn aufs tiefste. Diese Empfindlichkeit war denn auch der Anlaß, daß unsere Wege sich trennten. Mein Bruder hatte in einem Gespräch an Bleibtreus Napoleons-Drama „Schicksal“ allerlei auszusetzen gehabt. Die Äußerungen wurden dem Dichter zugetragen, durch den Klatsch vergröbert, und Bleibtreu nahm die erste Gelegenheit wahr, über großmäulige Kritiker, die einem Manne wie ihm nicht die Schuhriemen lösen könnten, herzuziehen. Er nannte keinen Namen, aber mein

Bruder sprang auf und diente ihm fürchterlich. Damit war das Tischtuch zwischen ihm und uns zerschnitten. Er hat später mit wahrer Leidenschaft, wo er nur konnte, gegen uns gewütet und gestichelt; wo immer er anonym mitgenommen wurde, waren wir ihm die Täter. In Wirklichkeit haben wir ihn nie auch nur mit einer Zeile kritisiert.

Persönlicher Klatsch war im Würzburger Bräu, wie überhaupt unter Jungen und Jüngsten, der beliebteste Sport. Schließlich saß man bis fünf und sechs im Wirtshaus zusammen, weil keiner zuerst vor den anderen aufbrechen wollte; jeder wußte, wenn er fort war, zog man sofort über ihn her. Alle Vorsicht nützte aber nichts. Es gab immer Leute, die mit infernalischer Lust einen gegen den anderen zu hetzen suchten. Hatte man auch die Nacht hindurch schweigsam wie ein Trappist dagesessen, tags darauf erhielt man doch von irgend einem einen Brief: Sie haben gestern das und das über mich gesagt. Wie kommen Sie dazu? Sie . . . Sie . . .

Kein Wunder, daß die Zusammenkünfte im Würzburger Bräu das Jahr ihrer Geburt nicht überlebten. Aber wenn die eine Vereinigung sich löste, so bildete sich sofort eine andere. Jeder hatte dem andern zu viel zu sagen von neuen Plänen, neuen Ideen, jeder hatte zu viel zu diskutieren und zu debattieren, jeder war zu erregt, als daß man sich wie ein Eremit hätte einsam halten mögen.

IX

Inzwischen hatte ich ein neues Organ begründet, die „Berliner Monatshefte“. Fast zu gleicher Zeit, als M. G. Conrad und Kirchbach mit der „Gesellschaft“ auf den Plan traten. In dem Programm der Zeitschrift hieß es: „In der Wahl unserer Mitarbeiter lassen wir nur eine

Schranke gelten, die Schranke des Talentes gegen die Mittelmäßigkeit. Eine Schule zu bilden liegt uns fern; Realismus, Naturalismus, Idealismus und alle sonstigen Ismen haben als Embleme keinen andern Wert als den für die Persönlichkeit. Wir unserseits kennen nur eine Poesie: die Poesie des Genies, des Talentes und nur einen Feind: die Mittelmäßigkeit, den sich vordrängenden Dilettantismus. Die Poesie des Genies war zu allen Zeiten realistisch und doch auch idealistisch, sie atmete von jeher Wahrheit, Quellfrische und Natur, sie wandte sich stets an den ganzen, gesunden, ringenden Menschen, an alles das, was in uns zur Höhe, was in die Tiefe strebt. Die Arbeit der Mittelmäßigkeit aber sucht heute wie früher den Tagesbeifall der Unreifen und Verlebten, des Kaffeekränzchens; sie war immer Spielerei, Mache und Lüge, von außen geleckt, zierlich, moralisierend, im Innern faul, unsittlich, kraftlos und hohl. . . . Es gibt daher nur einen Kampf, der der Mühe wert wäre, den Kampf für das Genie, für das echte Talent." Wie man sieht, ging die Tendenz dahin, aus der bloßen Negation über das Parteiwesen herauszukommen, zu vereinigen und aufzubauen, statt nur niederzureißen und zu nörgeln. An Mitarbeitern war kein Mangel, zu den alten Freunden fanden sich neue hinzu. Tovote, Avenarius, Conrad Alberti, Adalbert von Hanstein und Arno Holz. Er ist der einzige von den Jüngeren, zu dem ich kein rechtes Verhältnis gewinnen konnte. Trotz seiner Jugend trug er ein derartiges Selbstbewußtsein zur Schau, so viel kühle Ironie, daß es nicht leicht war, ihn zu ertragen. Warm konnte man mit ihm nicht gut werden. Sein großes Talent aber erkannte ich bereitwillig an; als Mitarbeiter war er mir sehr willkommen; nur weiß ich augenblicklich nicht, ob er Gelegenheit fand, mitzutun. Vielleicht verpaßte er die Zeit, denn die Monatshefte verstarben eines frühen Todes. Jung verheiratet, war ich ge-

nötigt, eine Tätigkeit zu suchen, die pekuniär lohnender war. Und so überwies ich schon nach einem halben Jahr die Abonnenten der Conradschen „Gesellschaft“. Im letzten Heft der Zeitschrift aber kündigte ich eine Broschüre an, die die Bewegung der letzten Jahre in all ihren Phasen schildern sollte. Karl Bleibtreu kam mir zuvor, und ich ließ meine Arbeit liegen. Bleibtreu, der bisher dem Ringen der Jüngeren sehr kühl und skeptisch gegenübergestanden hatte, veröffentlichte plötzlich eine Streitschrift, die in Umsturzgelüsten und in der Tonart alles, was Gründeutschland bislang geleistet, weit hinter sich ließ. Die Streitschrift „Revolution der Literatur“. Fast über Nacht hatte sich Bleibtreu zur realistischen, sozialen Poesie bekehrt. Wie Bleibtreus Schaffen überhaupt, so bot auch diese Broschüre ein wunderbares Gemisch von großzügigen Ideen, barocken Einfällen und wirren Torheiten, von Genialität und Phrasenschwulst, von Kraft und Richtigkeit, von Erhabenheit und Unsinn. Von den älteren Dichtern fand kaum einer Gnade vor den Augen des Revolutionärs, einzelne wurden geradezu mit Fußtritten behandelt. Auf den Schild gehoben wurden Kretzer und Bleibtreu als die Cäsaren der Literatur. Liliencron, der eben seine Erstlinge veröffentlicht hatte, wird als ein Vertreter pikanter Gelegenheitslyrik, die einer gewissen Junkerlichkeit nicht entbehrt, hingestellt; Arent wird als der bedeutendste Lyriker gefeiert, Arno Holz als Reimschmied abgetan. Kurz und gut, die Broschüre ist ein beredtes Zeugnis dafür, daß Bleibtreu alles andre eher als ein Prophet war. Eine starke Wirkung aber übte sie aus, vielleicht weniger durch den wirren Inhalt als durch den Titel. Revolution, das war so das rechte Wort für unsere Jüngsten. Paul Fritsche machte sich alsbald daran, eine „Revolution der Lyrik“ auszuposaunen, und ein halb Dutzend andere Revolutionen folgten rasch hintereinander. Große Worte waren auch in den Vereinigungen der Jüngsten

an der Tagesordnung. Julius Türk und Leo Berg begründeten gemeinsam mit dem Sanitätsrat Küster, der gern dabei war, wo immer die Jugend sich austobte, den Verein „Durch“, der später seine Fortsetzung im „Genie-Klub“ fand. Beide Vereine waren ein Tummelplatz wilderregter Debatten; mit immer größerer Inbrunst wühlte man sich in den Gedanken, daß die literarische Bewegung eins sei, zusammenströme mit einer weltumstürzenden Geistesbewegung, mit den Wehen einer neuen Weltanschauung und neuer sozialer Bildungen. Eugen Wolff brauchte in diesen Debatten zum ersten Mal das Wort „Die Moderne“ im Gegensatz zur Antike; Ibsen, Nietzsche, Stirner fanden begeisterte Verkünder, einer überbot den andern in anarchistischen Ideen, in revolutionären Zukunftsvorstellungen. Große Worte wurden gemacht. Aber es war doch deutlich zu merken, wie sich mehr und mehr diese Worte mit großem Inhalt füllten, von tieferns zu nehmender Gesinnung durchweht wurden. Immer mehr befestigten wir uns gegenseitig in dem Gedanken, daß eine neue Kunst mit einer Erneuerung des ganzen Lebens ringsum Hand in Hand gehen müsse, daß eine große Kunst nur von großen Persönlichkeiten ausgehen könne. Um das schaffen zu können, was wir ersehnten, mußten wir uns selbst zunächst einmal in die Hand nehmen, uns durchkneten, formen und erhöhen. Natürlich bezieht sich dies „Wir“ nicht auf alle, die im „Durch“ ihre Programme zum besten gaben, aber doch auf die meisten. Am eifrigsten in der Aufstellung von Programmen, in der Verkündung von Thesen war Eugen Wolff, der später als Literaturprofessor nach Kiel ging. In einem seiner Programme heißt es: „Die deutsche Literatur ist gegenwärtig allen Anzeichen nach an einem Wendepunkt ihrer Entwickelung angelangt, von welchem sich der Blick auf eine eigenartige, bedeutsame Epoche eröffnet. Wie alle Dichtung den Geist des zeitgenössischen Lebens dichterisch ver-

klären soll, so gehört es zu den Aufgaben des Dichters der Gegenwart, die bedeutungsvollen und nach Bedeutung ringenden Gewalten des gegenwärtigen Lebens nach ihren Licht- und Schattenseiten poetisch zu gestalten und der Zukunft prophetisch und bahnbrechend vorzukämpfen. Demnach sind soziale, nationale, religionsphilosophische und literarische Kämpfe spezifische Hauptelemente der gegenwärtigen Dichtung, ohne daß sich dieselbe tendenziös dem Dienste von Parteien und Tagesströmungen hingibt. Unsere Literatur soll ihrem Gehalte nach eine moderne sein; sie ist geboren aus einer trotz allen Widerstreits täglich mehr an Boden gewinnenden Weltanschauung, die ein Ergebnis der deutschen idealistischen Philosophie, der siegreichen, die Geheimnisse der Natur entschleiernden Naturwissenschaft und der alle Kräfte aufrüttelnden, die Materie umwandelnden, alle Klüfte überbrückenden technischen Kulturarbeit ist. Diese Weltanschauung ist eine humane im reinsten Sinne des Wortes, und sie macht sich geltend zunächst und vor allem in der Neugestaltung der menschlichen Gesellschaft, wie sie unsre Zeit von verschiedenen Seiten anbahnt. . . . . „Was wir einst hoffend und sehnend hinausgerufen, das war diesen Jüngeren bereits ein Axiom geworden. Aber in Programmen war längst des Guten übergenug getan, es war Zeit, daß die Schöpfungen herauskamen, die den großen Worten entsprachen. Unter den Freunden des „Durch“ waren denn auch die Persönlichkeiten, die bald darauf als Schaffende siegreich vor die Öffentlichkeit traten. Unter den eifrigsten Mitgliedern waren Arno Holz, Johannes Schlaf, Franz Held. Im „Durch“ war es aber auch, wo ich Wilhelm Bölsche und Bruno Wille kennen lernte, mit denen mich bald die innigste Freundschaft verband. Auch Gerhart Hauptmann begegnete mir dort zuerst.

X

O ihr Tage von Friedrichshagen! Ihr Wanderungen am Müggelsee und durch die Müggelberge. Ihr seligen Stunden verträumten Hindämmerns in der Kiefernheide, gemeinsamen Schaffens und Wirkens und Suchens, fröhlicher Symposien und ernster Arbeit am eigenen Selbst ... Wer von uns zuerst die Idee hatte, gemeinsam nach Friedrichshagen überzusiedeln, ich weiß es nicht mehr. Der Zug nach dem Osten war erklärlich. In Erkner hauste Gerhart Hauptmann, in Friedrichshagen selbst hatten zwei Freunde, die Brüder Kampffmeyer, ein eigenes Haus und Grundstück erworben. Stadtmüde waren wir alle, unser Sehnen ging aufs Land. Von uns vier waren es zunächst Bruno Wille und Wilhelm Bölsche, welche hinaus an die Müggel zogen; erst einige Zeit hernach folgten mein Bruder und ich. Wille und Bölsche waren ein paar Jahre jünger als wir, aber sie hatten weit mehr von der Welt gesehen. Dafür standen wir fester und sicherer auf dem Berliner Boden und hatten eine größere Rolle in der Zeitbewegung gespielt. So konnten wir gegenseitig einander reichlich geben. Und daran ließ es keiner fehlen. Es verging kaum ein Tag, an dem wir uns nicht einander bereicherten.

Bruno Wille war zur Universität gegangen mit der Absicht, Theologe zu werden. Eine innerliche Neigung trieb ihn, im Gebiet des Religiösen zu wirken, und ebenso eine, ich möchte fast sagen, angeborene Anlage zum Prediger. Seine ruhige, immer gleichmäßige Art, die durch nichts aus dem Konzept zu bringen ist, ist wie geschaffen dazu, durch Überredung eine größere Menge zu beeinflussen. Ein Kirchenprediger wurde er freilich nicht. Schon früh geriet seine werdende Weltanschauung in Zwiespalt mit der herrschenden, und er sagte daher kurz entschlossen der Theo-

logie Valet. Eine Zeitlang trieb er sich als Hauslehrer in der Welt umher, und er kam bis nach Kleinasien. Dann landete auch er in Berlin, wo er bald Berührung fand mit den sozialistischen und jungliterarischen Kreisen. Durch seine Rednergabe errang er sich fast mühelos eine hervorragende Stellung in der sozialistischen Partei, und als die freireligiöse Gemeinde Berlins sich in zwei Lager trennte, deren eines in politischer Hinsicht auf den Freisinn, deren anderes auf die Sozialdemokratie schwur, wählte die radikalere Gruppe Bruno Wille zum „Sprecher". Er hat in dieser Stellung besonders als Kinderfreund und -erzieher einen bedeutsamen Einfluß ausgeübt. Wie so viele der Jüngsten war auch er ein Zweiseelenmensch. Ein sinnender Träumer, der sich gern in die Einsamkeit vergrub, und anderseits ein eifriger Agitator, den ein starkes Verlangen trieb, auf eine große Menge zu wirken und sie zu führen.

Eine wesentlich andere Natur war und ist Wilhelm Bölsche, wenn auch in diesem und jenem Zuge mit Wille verwandt genug, um ihm freundlich nahezustehen. Er hat sich in der neuen Umgebung weit mehr gewandelt als Wille, nicht im Innersten, aber auch wiederum nicht allein im bloß Äußerlichen. Als er zu uns kam, war er in keiner Hinsicht unter die Radikalen zu rechnen. Politiker war er im Grunde nie, immerhin liebte er es im Anfang, den sozialistischen Fanatikern gegenüber den Nationalliberalen herauszubeißen. Nationalliberal war auch, wenn ich so sagen darf, seine äußere Erscheinung. Es ist nicht leicht, den Forscher und Philosophen von heute mit der Fülle von Haupt- und Barthaar in dem geschniegelten Jüngling von damals, der flott und patent wie ein Korpsstudent einherschritt, wiederzufinden. Seine Weltansicht ist eine freiere, weitere geworden, aber ein Radikaler ist er im Grunde heute so wenig wie ehemals, sicherlich kein einseitig fanatischer. Will man ihn unter irgendwelche —isten rech-

nen, so müßte man ihn einen Goetheisten nennen. Ein weltfreudiger Rheinländer, nimmt er die Welt, wie sie ist; er sucht sie zu verstehen, aber vom Bessern und Bekehren hält er nicht viel. Nichts ist ihm fremd, er begreift den Mystiker wie den Positiven, aber ein erdfester, gesunder Realismus, verschmolzen mit lebensfrischem Humor, bildet doch den Kern seines Wesens. An Redner- und Vortragsgabe darf er mit Wille eifern, aber er hat nichts vom Prediger an sich, eher vom Lehrer und Professor. Ein Professor im besten und feinsten Sinne des Wortes. Wie Wille im Grunde stets Theologe ist, so ist Bölsche Kosmo- und Geologe. Bei Wille überwiegt das Deduktive, er ist infolgedessen systematisierender Philosoph, bei Bölsche das Induktive, infolgedessen ist er Naturforscher, Forscher und Dichter in einem. Dieser innigen Verbindung, der Vereinigung von nüchterner Naturkenntnis und lebhafter Phantasie, für die jede Erscheinung, jeder Begriff sich alsbald in ein prägnantes, farbiges Bild umwandelt, hat seinen naturwissenschaftlichen Schriften ihre weitreichende Volkstümlichkeit verschafft.

Friedrichshagen wurde in kurzer Frist ein Hauptmittelpunkt des literarischen Treibens und ebenso der sozialen Bewegung. Das letztere von dem Tage an, als eine Schar jüngerer Sozialdemokraten, unter ihnen Wille und die beiden Kampffmeyer in erster Reihe, den Versuch machte, die allzu opportunistisch und allzu dogmatisch gewordene Partei neu aufzurütteln und zu revolutionieren. Der Versuch mißlang. Die Jüngeren oder die „Unabhängigen", wie sie sich nannten, waren nicht imstande, die Masse mit sich zu reißen. Sie traten daher zumeist aus der Partei aus oder wurden hinausgegrault, und mehr und mehr näherten sie sich den Anarchisten. Es dauerte denn auch nicht lange, und Anarchisten aus allen Ländern Europas stellten sich in Friedrichshagen ein und fanden dort

zeitweiligen Unterschlupf. Aber auch für die Poeten und Künstler wurde Friedrichshagen eine Art Mekka. Strindberg setzte sich dort fest und ebenso sein Landsmann Ola Hansson mit seiner Gattin Laura Marholm. Arne Garborg, Hulda Garborg, Przybyczewski, Eduard Rod und viele andere waren gern gesehene Gäste. Von deutschen Poeten und Künstlern fanden sich immer wieder ein Otto Erich Hartleben, Gerhart Hauptmann und Carl Hauptmann, Leistikow, Max Halbe, Frank Wedekind, John Henry Mackay, Richard Dehmel, Hans von Gumppenberg, Wilhelm Hegeler, Wilhelm von Polenz, Georg Hirschfeld. Es war ein Miteinanderleben, Zusammensein und Zusammenfühlen, wie es so intensiv und vielseitig Mutter Erde sicherlich nicht allzuoft kennen gelernt haben wird.

XI

Inzwischen hatte das allgemeine Gären, Drängen und Suchen sich immer mehr zu festen Prinzipien kristallisiert. Der „konsequente Naturalismus" war das Schlagwort des Tages geworden. Arno Holz hatte es aufgebracht. Dostojewski, Tolstoi, Zola, Ibsen hatte man Jahre hindurch inbrünstig studiert und als Meister und Vorbilder proklamiert. Aber war es nicht möglich, über ihren Naturalismus noch hinanzukommen, die Wirklichkeit noch treuer widerzuspiegeln, die künstlerische Ausdrucksweise mit den Erscheinungen des Lebens noch weit inniger in Einklang zu bringen? Es mußte möglich sein; denn wie sollte man sonst dem Publikum, das mit Neuem, Ungewohntem überrascht sein will, imponieren? Theoretisch verachtete man die Gunst der Masse, praktisch suchte man sie um so brennender. Die schönsten Reimverse waren achtlos im Winde verhallt, neue Ideen, eine neue Weltanschauung hatte man

nicht zu bieten; das bißchen Sozialismus war beinahe schon verbraucht, Nietzsche war noch nicht entdeckt. Da mithin ein neuer Gehalt nicht aufzubringen war, so mußte das Verblüffende, Imponierende aus neuer Form und neuer Technik herauswachsen. Arno Holz war der rechte Verstandesgrübler, dieses Neue aus seinen Prämissen auf kaltem Wege zu destillieren. Vor allem mußte der Vers, den schon Ibsen perhorresziert, zum alten Eisen geworfen werden. Offenbar war das Publikum übersättigt von Versen, an allen Enden merkte man es, daß mit Versen kein Geschäft mehr zu machen war. Und das Publikum hatte recht. Auch ästhetisch war der Vers ein Unding. Nach unendlichen Denkmühsalen hatte Arno Holz endlich das große Gesetz entdeckt: Die Kunst hat die Tendenz, wieder die Natur zu sein. Sie wird sie nach Maßgabe ihrer jeweiligen Reduktionsbedingungen und deren Handhabung. Aus der Entwickelung der Kunst ließe sich freilich weit eher folgern: Die Kunst hat die Tendenz, die Natur zu erhöhen, zu verfeinern, zu veredeln. Aber die Entwickelung war eben von Anfang an auf einen Holzweg geraten, Arno Holz war der Berufene, sie endlich auf den rechten Weg zu leiten.

Noch erinnere ich mich, wie er uns eines Nachmittags im Café Monopol das Ergebnis seiner Studien auseinandersetzte, uns den Unterschied zwischen alter und neuer Kunst klar machte. Er entwickelte seine Ansicht am Beispiel eines vom Baum fallenden Blattes. Die alte Kunst hat von dem fallenden Blatt weiter nichts zu melden gewußt, als daß es im Wirbel sich drehend zu Boden sinkt. Die neue Kunst schildert diesen Vorgang von Sekunde zu Sekunde; sie schildert, wie das Blatt, jetzt auf dieser Seite vom Licht beglänzt, rötlich aufleuchtet, auf der andern schattengrau erscheint, in der nächsten Sekunde ist die Sache umgekehrt, sie schildert, wie das Blatt erst senkrecht fällt,

dann zur Seite getrieben wird, dann wieder lotrecht sinkt, sie schildert — ja, der Himmel weiß, was sie sonst noch zu berichten hat. Ich hab's vergessen. Eine Kette von einzelnen ausgeführten, minutiösen Zustandsschilderungen, geschildert in einer Prosasprache, die unter Verzicht auf jede rhythmische oder stilistische Wirkung der Wirklichkeit sich fest anzuschmiegen sucht, in treuer Wiedergabe jeden Lauts, jeden Hauchs, jeder Pause — das war es, worauf die neue Technik abzielte. Und die neue Technik war zugleich die neue Kunst. Kein Zweifel, daß mit dieser minutiösen Schilderungsweise hier und da sehr lebendige Wirkungen zu erzielen sind. Aber auch nur hier und da, überall da, wo Kleinmalerei am Platze ist. Wo es sich jedoch um Vorgänge handelt, die ein Atem großen Geistes durchweht, eines Geistes, der um fallende Blätter sich gar nicht kümmert, weil seine Erregung auf andere Dinge gerichtet ist, da würde die Kleintechnik das Große einfach verschütten, wie ein Sandwirbel Quell und Oase.

Jedenfalls aber erreichte Arno Holz für den Augenblick, was er wollte. Seine neue Kunst fand unter den Jüngsten allenthalben Jünger und Gläubige. Konsequente Naturalisten schossen wie Pilze über Nacht empor; über Nacht wandelten sich Poeten, die bisher in Vers und Idealismus ihr Heil gesucht hatten, in konsequente Naturalisten um. Unter ihnen auch Gerhart Hauptmann.

Bald kam es dazu, daß die neue Literaturbewegung mit dieser Art Naturalismus einfach für identisch galt. Insbesondere für das große Publikum, das erst mit ihm und durch ihn von dem neuen Sturm und Drang erfuhr, und zwar infolge einer Gründung, die sich durchaus im Zeichen besagter neuer Kunst entwickelte. Diese Gründung war die Freie Bühne.

Eines Tages im Jahre des Heils 1889 erhielten mein Bruder und ich einen Brief, mit dem uns zwei oberfläch-

lich Bekannte, Maximilian Harden und Theodor Wolff, zu einer Besprechung über ein literarisches Projekt einluden. Wir folgten der Einladung und trafen in einer Weinstube Berlins mit den Einberufern und einigen andern Journalisten, die gleichfalls eingeladen waren, zusammen. Unter diesen andren waren Paul Schlenther und Otto Brahm. Um was es sich handelte, stellte sich alsbald heraus. Um eine Nachbildung des Pariser théâtre libre, für die der Name „Freie Bühne“ sich fast von selbst ergab.

* * *

Die Idee, eine Bühne nach dem Vorbild des théâtre libre zu begründen, das war so ziemlich das einzige, was die Herren Einberufer mit in die Versammlung brachten. In betreff der Durchführung, in betreff des dramatischen Programms hatten sie allem Anscheine nach nur recht vage Vorstellungen. Und sie waren daher nicht imstande, den Verhandlungen einen festen Plan zugrunde zu legen, einen bestimmten Weg vorzuschreiben. Sie selbst schlugen zum Verhandlungsleiter Otto Brahm vor und gaben damit von vornherein das Heft aus den Händen. Gleich von Anfang an zeigte es sich, daß in gewissen Punkten die Versammelten einiger fühlten und dachten, als im Grunde bei der Verschiedenartigkeit der Persönlichkeiten vorauszusetzen war. Zunächst war das Projekt einer Freien Bühne als solches allen durchaus sympathisch. Über die trübseligen Zustände der öffentlichen Bühne, die sich fast hermetisch gegen alle Schöpfungen abschloß, die aus dem Geist der neuesten Zeit geboren waren, konnte sich niemand einer Täuschung hingeben. Ebenso einig war man in der Forderung, daß die Freie Bühne ihre ganze Kraft für Schöpfungen jenes Geistes einsetzen solle, in der Überzeugung, daß sie nur in Erfüllung dieser Aufgabe Daseinsrecht und Bedeutung finden könne.

Um welche Schöpfungen es sich im speziellen handelte, davon war kaum die Rede; andernfalls wäre ohne Zweifel sofort ein Zwiespalt zutage getreten. Zu größeren Bedenken aber gab die Frage Anlaß, in welchen Formen die neue Bühne oder vielmehr der Verein, der ihr zur Trägerin dienen sollte, sich am besten konstituiere. Erst in einer zweiten Versammlung fand sich für diese Frage die Lösung, die, wie ich glaube, Justizrat Jonas vorschlug. Um von der Zensur unbehelligt zu bleiben, durften die Aufführungen nur den Mitgliedern des Vereins zugänglich sein. Das Vereinsgesetz selbst wies auf diesen Ausweg hin. Aber man wollte nicht bloß von der Zensur, sondern auch von der Masse der Mitglieder, die allerdings vorläufig nur Postulat, nicht Wirklichkeit waren, unbehelligt bleiben, man wollte nicht irgend einer Zufallsmehrheit einen Einfluß auf das Programm gestatten. Um diese Möglichkeit auszuschalten, konstituierten sich die versammelten Zehn als einen Verein der Engeren, als Ausschuß, dem allein alle Leitung und Verwaltung zustehen sollte. Die Mitglieder des weiteren Kreises hatten nur zu zahlen und als Entgelt einen Theaterplatz zu beanspruchen. Zum Leiter der Bühne wurde Otto Brahm gewählt. Es wurde ihm zugebilligt, daß er ganz selbständig entscheiden solle über Wahl der Stücke, über Inszenierung und Darstellung, und so glaubte man ein energisches, durch keine Meinungsverschiedenheiten gehemmtes Vorgehen sichern zu können. Allerdings wurde hinzugefügt, daß Vorschläge von Ausschußmitgliedern wohlwollend berücksichtigt werden sollten. Eine Machteinschränkung, die praktisch natürlich so gut wie belanglos war. Der Ausschuß hatte sich selbst verurteilt, nichts als Dekorationsstück zu sein. Nicht einmal ein künftiger Wechsel in der Leitung, ein jährlicher Turnus etwa, war, soviel ich weiß, vorgesehen. Ich war der einzige, der gegen diese Diktatur opponierte. Wenn ich mich auch keineswegs den Gründen ver-

schloß, die für eine uneingeschränkte Machtstellung sprachen, so widerstrebte es mir doch allzusehr, gerade Brahm mit so viel Macht ausgerüstet zu sehen. Ich sah ein Verhängnis darin, daß ausschließlich sein Geist die Entwickelung der neuen Bühne beherrschen sollte. Wenn ich Brahm auch nur wenig kannte, so kannte ich ihn doch gut genug, um zu wissen, daß im Sinne einer feineren Idealität, einer großen Geistes- und Ideenkunst nichts von ihm zu hoffen war. Aber was half's. Bei der Abstimmung ließ mich selbst mein Bruder im Stich.

Kaum war die Freie Bühne, ihre Begründung in den Zeitungen angekündigt, da war das Unternehmen äußerlich auch bereits gesichert. Mitglieder meldeten sich in Hülle und Fülle. Und ebenso drängten sich die Darsteller herzu, begierig mitzuwirken. Brahm konnte sofort an die Verwirklichung seines Programms gehen, das sich kurz und einfach mit der Losung umschreiben ließ: Freie Bahn dem modern naturalistischen Drama oder auch dem Radikalismus in der Kunst. Was in Deutschland von diesem Artikel vorhanden war, das war ein Geheimnis der Verfasser; Brahm mußte sich daher notgedrungen an die Ausländer, an Ibsen, Strindberg, Tolstoi halten. Des' lieben Scheins halber, da es doch gefährlich sein konnte, in den Verdacht antinationaler Neigungen zu geraten, wurden einige Deutsche des älteren Geschlechts zu Naturalisten umgestempelt, so Anzengruber, so Arthur Fitger; der letztere wohl einzig um der Gesinnung willen, die einen etwas radikalen Anhauch hatte.

Mit Ibsens „Gespenstern“ wurde die neue Ära eingeweiht. Von der Aufführung selbst ist mir nicht viel mehr als eine schattenhafte Erinnerung geblieben; nur Kraußneck als Pastor Manders sehe ich noch deutlich vor mir. Um so lebhafter erinnere ich mich des Festmahls im Monopolhotel, das der Aufführung folgte. Eine illustre Gesell-

schaft hatte sich zusammengefunden. Ich selbst saß neben Hans v. Bülow, der mir persönlich ganz unbekannt war. Irgend ein Personenkultus war offenbar für ihn eine Notwendigkeit; während der Tafel schwärmte er in einer so exaltierten Weise für Ibsen, daß er mich schließlich zum Widerspruch reizte. Wir gerieten in einen heftigen Kampf, währenddessen der wilde Ritter — der schwerlich bislang eine Ahnung gehabt hatte von meiner Existenz — so erregt und persönlich ausfällig wurde, daß ich zu guter Letzt sehr fröhlich wurde und, um nicht loszulachen, in einem Anfall edler Höflichkeit meinen Platz verließ und mit einem anderen vertauschte. Das war meine erste und einzige Begegnung mit dem nervösen Hans. Fast mehr noch als Ibsen wurde bei der Tafel Agnes Sorma gefeiert; als sie heimging, hatte sie als Gefolge Lindau, Brahm, Schlenther und meine Wenigkeit. Ich fürchte, wir ließen uns jeder unsere Begleitung mit einem Kuß quittieren; Lindau war's, der das böse Beispiel gab. Es bürgerte sich bald als Sitte ein, nach den Aufführungen der Freien Bühne ein Gelage, ein Symposion zu veranstalten. Und diese Einrichtung war zweifellos mit das Beste, was jene Tage brachten. Sie gab zu regem Verkehr, zu lebhaftem Gedankenaustausch zwischen den aufstrebenden Geistern Anlaß; viele, die später wacker zusammenhielten und miteinander gingen, traten sich hier zum ersten Mal näher.

XII

Brahm war, wie sich mehr und mehr erwies, ein ebenso guter Geschäftsmann wie eifriger Parteimann. Ganz unzugänglich aber blieb er fremder Einwirkung nicht. Sonst wäre er schwerlich der Wegebahner für Gerhart Hauptmann geworden. Ich denke noch des Nachmittags, da mir das

Schauspiel „Vor Sonnenaufgang“ zuging. Eins der ersten Druckexemplare, die der Dichter vom Verleger erhielt, hatte er mir zugesandt. Da ich von Hauptmann bisher nur die Dichtung „Promethidenlos“ kannte, so machte ich mich mit einiger Neugier noch am selben Nachmittag über das neue Werk her. Und es riß mich hin. Die Sprache, die Schilderungen mit ihrer niederländischen Detailmalerei, die neue, ganz unkonventionelle Technik hatten etwas von einer neuen Offenbarung. Aber auch die sozial-revolutionäre Gesinnung, die ja bisher im deutschen Drama so gut wie keine Stätte gefunden hatte, packte und erregte mich lebhaft. Hauptmann kam zur rechten Stunde.

Was an der Charakteristik des Dramas bedenklich war, entging mir nicht, aber der Gesamteindruck war doch ein so mächtiger, daß mir schon während der Lektüre der Gedanke kam: das wäre ein Werk für die Freie Bühne, mit dem unsere deutschen Jüngsten den Skandinaviern etwas Ebenbürtiges, wenn auch nicht in der Reife, so doch im Wollen, entgegenzusetzen hätten. Und in der Erregung schrieb ich gleich am Abend einen Brief an Brahm, der ihn auf das Werk hinwies und ihn aufforderte zuzugreifen. Später hat, wenn ich nicht irre, Schlenther das Verdienst, Brahm für Hauptmann als erster interessiert zu haben, dem alten Fontane zugeschrieben; andre haben es für andre in Anspruch genommen. Dem widerspricht der Antwortbrief, den Brahm an mich richtete. Aber ich möchte nur Tatsächliches berichten; gern gönne ich den Ruhm, der erste gewesen zu sein, jedem andern. Und es mag leicht der Fall sein, daß das Eintreten Fontanes für den jungen Dichter am letzten Ende bestimmender für Brahm gewesen ist als mein eigener Hinweis. Die Hauptsache war, daß Hauptmann zur Geltung kam.

So revolutionär ich das Drama empfand, künstlerisch wie ideell, so wäre es mir doch nicht im Traume einge-

fallen, daß es einen solchen Kampf entfesseln könnte, wie ihn die erste Aufführung hervorrief. Ein Kampf, der mit Trampeln und Schreien, mit Jauchzen und Pfeifen, mit wildem Klatschen und wildem Zischen, mit tätlichen Bedrohungen zwischen Freunden und Gegnern ausgefochten wurde. Was den konservativen Teil des Publikums entsetzte, das war mir längst im Umgang mit unsern Jüngsten vertraut geworden, in dieser und jener Hinsicht hatte ich selbst es mitgepflanzt und mitpflegen helfen; infolgedessen war mir nicht die Erregung an und für sich, wohl aber diese Siedehitze der Erregung etwas schwer Faßbares. Es erwies sich aber wieder einmal sehr bald, wie rasch das Publikum sich an das Neue gewöhnt, sobald es in den führenden Kreisen sich siegreich durchgesetzt hat.

Schon mit der dritten Aufführung, die Tolstois „Macht der Finsternis" ins Publikum warf, erreichte die Freie Bühne den Gipfel ihrer Wirkungen und Erregungen, den Gipfel ihrer Bedeutung. Was sie später brachte, war doch nur Nachlese, Wiederholung oder auch Verflachung. Einflußreicher und bedeutsamer als die Bühne selbst wurde in Bälde die Zeitschrift „Freie Bühne", die Brahm begründete und die späterhin unter Bölsches Leitung kam. In dem Programm dieser Zeitschrift kamen all die Anschauungen, Worte und Ideen wieder einmal zum Vorschein, die in den letzten Jahren so oft in die Welt posaunt waren; unleugbar, daß sie immer weitern Widerhall fanden.

Etwas phrasenselig ruft der Begründer: „Eine freie Bühne für das moderne Leben schlagen wir auf. Im Mittelpunkt unsrer Bestrebungen soll die Kunst stehen; die neue Kunst, die die Wirklichkeit anschaut und das gegenwärtige Dasein. Einst gab es eine Kunst, die vor dem Tage auswich, die nur im Dämmerscheine der Vergangenheit Poesie suchte und mit scheuer Wirklichkeitsflucht zu jenen idealen Fernen strebte, wo in ewiger Jugend blüht,

was sich nie und nirgends hat begeben. Die Kunst der Heutigen umfaßt mit klammernden Organen alles, was lebt, Natur und Gesellschaft; darum knüpfen die engsten und feinsten Wechselwirkungen moderne Kunst nnd modernes Leben aneinander . . . Der Bannerspruch der neuen Kunst, mit goldnen Lettern von den führenden Geistern aufgezeichnet, ist das eine Wort: Wahrheit. Nicht die objektive Wahrheit, die dem Kämpfenden entgeht, sondern die individuelle, welche aus der innersten Überzeugung frei geschöpft ist und frei ausgesprochen. Die Wahrheit des unabhängigen Geistes, der nichts zu beschönigen und nichts zu vertuschen hat. Und der darum nur einen Gegner kennt, seinen Erbfeind und Todfeind: die Lüge in jeglicher Gestalt . . . Und weil denn diese Blätter dem Lebenden sich geben, dem, was wird und vorwärtsschreitet zu unbekannten Zielen, wollen wir streben, zumeist die Jugend um uns zu versammeln, die frischen, unverbrauchten Begabungen; nur die geblähte Talentlosigkeit bleibe uns fern, die mit lärmenden Übertreibungen eine gute Sache zu entstellen droht . . . Die moderne Kunst, wo sie ihre lebensvollsten Triebe ansetzt, hat auf dem Boden des Naturalismus Wurzel geschlagen. Dem Naturalismus Freund, wollen wir eine gute Strecke Weges mit ihm schreiten, allein es soll uns nicht erstaunen, wenn im Verlauf der Wanderschaft, an einem Punkt, den wir heute noch nicht überschauen, die Straße plötzlich sich biegt und überraschende neue Blicke in Kunst und Leben sich auftun . . ." Aus den letzten Worten spricht eine gute Witterung. Ein paar Jahre später, und ein neues Geschlecht der Jüngsten wendet sich wieder mit Inbrunst von der gepriesenen Wahrheit ab, wenigstens von jener Wahrheit ab, die den Naturalisten die allein lebendige und allein seligmachende war. Wendet sich von neuem „jenen idealen Fernen zu, wo in ewiger Jugend blüht, was sich nie und nirgends hat begeben".

Je reicher die Zeitschrift sich entfaltete, desto ärmer schleppte die Bühne ihr Dasein hin. Aber sie zeugte Kinder, die sich langlebiger erwiesen haben als die Mutter, sie zeugte die Freien Volksbühnen. Väter waren die Friedrichshagener.

XIII

Nur scheinbar war die Freie Volksbühne ein künstliches Gebilde, das von Literaten und Theaterleuten ins Volk getragen wurde. In Wahrheit erwuchs sie organisch aus den Gesamtbestrebungen der Arbeiterschaft, hing mit der geistigen Entwickelung, dem Wollen und Trachten der aufstrebenden Bevölkerungsschichten aufs engste zusammen. Nur der ahnungslose Philister sieht in dem sozialdemokratischen Arbeiter einen Massenmenschen. Nur er, der nie ein lebendiges Verhältnis zu den Menschen gehabt hat, die statt Gehalt, Salair und Rente „Wochenlohn" beziehen, nur er schwatzt selbsturteilslos den journalistischen Soldschreibern seines Leibblattes die beglückenden Phrasen von der „blinden Anhängerschaft" der Sozialdemokratie, von der durch Agitatoren betörten und irregeleiteten, denkunfähigen Masse nach. Überall, soweit meine Erfahrung reicht, machen die Sozialdemokraten, die es in Wahrheit sind, nicht die Hefe, sondern die Elite der Arbeiterschaft aus; diese „Zielbewußten" rekrutieren sich vorwiegend aus den Vorarbeitern und Präzisionsarbeitern, und im allgemeinen kann man von vornherein annehmen, daß der überzeugte „Genosse" von selbst auch unter den Arbeitern der strebsamste und geistig regsamste ist. Es wäre ja auch ein Wunder, wenn es anders wäre. Für den, der im Besitz ist, im Besitz der Güter und der Macht, mag der Ringende, der seine Hand nach dem Mitbesitz ausstreckt, ein Greuel sein. Aber wer

sich die Fähigkeit bewahrt hat, auch einen andern Standpunkt als den eignen, vom Egoismus angewiesenen zu begreifen, kann es dem Ringenden nicht verdenken, wenn er sich nicht mit dem Gegebenen begnügt. Genügsam ist nur der Weise, der die Welt überwunden hat, oder die menschliche Schafsnatur. Wer mit dieser Natur nicht begnadet ist, der strebt nach Macht in irgend einer Form. Und wenn die Sozialdemokratie ihren Anhängern nichts andres gäbe als ein gewisses Machtempfinden, als das Gefühl, Glied eines gewaltigen Organismus, Mitkämpfer eines vorwärtsdrängenden Heeres, Welle einer zeitbeherrschenden Bewegung zu sein, so wäre es verständlich, daß sie gerade die geistig gewecktesten Arbeiter unwiderstehlich an sich lockt.

Von Anfang an war es nicht nur das Streben nach wirtschaftlicher Neuordnung, das der Sozialdemokratie Anhänger zugeführt hat, sondern ebenso der Drang, an den Genüssen, Vorteilen und Erhebungen teilzunehmen, die der höhern Bildung vorbehalten sind. Die Kluft, die sich innerhalb der modernen Kulturvölker aufgerissen hat zwischen der Bildung der großen Menge, deren Wissensweg nur die Klassen der Volksschule durchläuft, und der Bildung der wenigen, denen die höhern Schulen zugänglich sind, diese Kluft ist keineswegs ein Geheimnis, von dem die Vielen nichts ahnten. Nirgends habe ich eine leidenschaftlichere Sehnsucht nach Wissen, einen heißern Hunger nach erhöhter Bildung und Lebensverfeinerung gefunden als unter den Genossen, die in den sozialen Kämpfen der achtziger und neunziger Jahre mitkämpften. Es waren wahrhaftig gierige Augen, die auf uns gerichtet waren, wenn wir gelegentlich nach einer Volksversammlung, nach deren Schluß ein Kreis von Arbeitern um uns versammelt blieb, einen Disput über irgend ein Kulturthema ausfochten. Nur selten warf einer eine Frage hinein, aber sicherlich war sie jedesmal von angestrengtem Nachdenken und erregter Anteil-

nahme eingegeben. Vielfach wetteiferten die Frauen mit den Männern. Ich brauche nur an Johanna Jagert zu denken, das junge Weib, das Otto Erich Hartleben zur Heldin eines Dramas gemacht hat, und vor mir steht das typische Bild eines modernen Weibes, das nach Befreiung ringt, aus dem Dunkel ins Licht strebt. Diese anmutige Fanatikerin — und sie nicht allein — war uns eine psychologische Offenbarung, war uns wie eine Illustration, die rückdeutend unser Verständnis schärfte für die Frauengattung, die in der großen Revolution meteorgleich erscheint und wieder versinkt, für die Théroigne Méricourt, die Charlotte Corday und ihresgleichen; unter andern Verhältnissen hätte sich Johanna Jagert vielleicht zu einer neuen Manon Roland entwickelt.

Jahrelang hatten Bruno Wille und seine Freunde mitten unter diesen Menschen gelebt, sich aufs engste mit ihnen berührt, tausend Anregungen gegeben, tausend empfangen. Und aus diesen Berührungen erwuchs die Idee der Freien Volksbühne, sie wurde den Arbeitern nicht aufgedrängt, sie war von ihnen miterzeugt. Wenn ich recht sehe, war es nicht so sehr ein Suchen nach Kunst, nach Kunst im engsten ästhetischen Sinne, was in den Arbeitern mächtig war. Kunst, Literatur, Theater bildeten einen Teil jenes höhern und freiern Seins, das verlockend winkte; wollte man das Ganze umfassen, so mußte man auch die Kunst miteinbeziehn; Kunst war ein Zubehör der Bildung, die man erstrebte. Um dieser Bildung willen ging man ihr nach, und so war sie mehr Mittel und Weg als Zweck und Ziel.

Aus der Geschichte der Freien Volksbühne hat meine Erinnerung nur einige Momentbilder bewahrt. Ich sehe vor mir den weiten Saal einer Brauerei. Hunderte von Tischen, mit Biergläsern bedeckt, jeder rings umsessen von Männern und Frauen, die zumeist im Sonntagsrock und

Sonntagskleid erschienen sind. Eine lange Tafel bildet den Vorstandstisch, obwohl vorläufig noch kein Vorstand vorhanden ist. Da sitzen sie alle, die jungen Stürmer und Dränger, die Naturalisten und Halbnaturalisten, die Apostel und Propheten, und zwischen ihnen hier und da ein blasiertes Weltkind, ein adrettes Herrchen, das von den Roten und den Grünen irgend eine nervenprickelnde Sensation erhofft. Da sitzt Bruno Wille, der behäbigste aller Philosophen, der immer Gläubige, immer Überzeugte, neben Otto Brahm, in dessen scharf geschnittenes Gelehrten- und Schauspielergesicht Ironie und Skepsis unverwischbare Linien eingegraben haben. John Henry Mackay, der Individualist, Anarchist und Aristokrat, neben Julius Türk, dem Demokraten und Sozialisten, der kaum noch anders als genossenschaftlich zu denken vermag. Wilhelm Bölsche neben Otto Erich Hartleben, zwei wackre Zecher, die auch diesen Abend epikuräisch zu genießen verstehen. Und mit all den Literaten innig gesellt die Führenden unter den Berliner Sozialdemokraten, neben Paul und Bernhard Kampffmeyer, wenn ich mich recht erinnere, die Genossen Werner und Wildberger. Zwei germanische Kraftmenschen die beiden letztgenannten, so gemütlich im Verkehr und doch so revolutionär im Empfinden, so fanatisch, wo es die „große Sache" gilt. Bruno Wille erhebt sich langsam, und in seiner gelassenen, aber doch eindrucksvollen Weise verkündet er das Programm der neuen Bühne. Eine neue Bühne für die neue Kunst, die Kunst der Wahrheit und Wirklichkeit, die Kunst der Befreiung und der sozialen Erneuerung. Nach Bruno Wille spricht ein Arbeiter. Er versichert, mühsam und sprunghaft seine kurzen Sätze hervorstoßend, daß auch die Arbeiter Wahrheit wollen, das Leben sehen wollen, wie es ist, keine Lüge, keinen blauen Dunst. Am Literatentische horcht man hoch auf; der neuen Kunst drückt das Volk seinen Siegel auf, sie ist die rechte, die elementare Kunst,

denn sie wurzelt, wie man sieht, in den Tiefen der Volksnatur. Niemand denkt in dem Augenblick daran, daß der „Mann aus dem Volke“ mit seinen Worten sicherlich auf ganz andere Dinge abzielt als die Künstler und Ästheten. Daß für ihn der Begriff Wahrheit wesentlich ethische und nicht ästhetische Werte umfaßt, daß seine Ansichten von der Kunst wahrscheinlich gar nicht im eigenen Sinnen und Empfinden erwachsen sind, sondern erlesen und erhört sind.

Ein zweites Bild. Vorhalle eines Berliner Theaters. Sonntagmittag. Menschengedränge. Um das demokratische Prinzip zu wahren, werden die Plätze nicht vergeben, sondern verlost. Lachend greift jeder in die Urne, der Proletarier in der frohen Hoffnung, daß er es nun auch einmal in der Loge auf Polstern bequem haben darf. Wenn aber das Los anders entscheidet, so nimmt man das ebenso fröhlich hin. Der eine ist es gewohnt, die Welt der Bretter nur vom Olymp herab zu betrachten, dem anderen ist das eine interessante Abwechslung. Schade nur, daß das Prinzip etwas lässig durchgeführt wird; auch hier wird das corriger la fortune betrieben.

Drittes Bild. Innenraum des Theaters. Ibsens „Volksfeind“ wird aufgeführt. Ich selbst achte mehr aufs Publikum als auf die Bühne. Nie zuvor habe ich im Theater solche Aufmerksamkeit, solche Andacht gefunden. All diese Gesichter sind aufs äußerste gespannt, zumeist von der Anstrengung, jeden Zug, jedes Wort zu verstehen; jede Erregung drückt sich in den Mienen, im Zusammenballen der Hände, in der Haltung des Körpers aufs deutlichste aus. Die Volksversammlung erlebt jeder wie etwas Lebenswirkliches mit, und nach der Szene erhebt sich ein Beifallssturm, wie er nicht oft ein Theater durchtost haben wird.

Trotz aller Anteilnahme aber, welche die Freie Volksbühne fand, trotz aller Erregungen, die von ihr ausgingen, hat die Bühne schwerlich das geleistet, was sich die Be-

gründer ursprünglich von ihr versprachen. Es wäre wohl eine Selbsttäuschung, anzunehmen, daß die Bühne den Grund gelegt habe zu einer neuen ästhetischen Volkskultur. Die Augenblickswirkungen, die das Theater zustande bringt, zumal das Theater, wie es heute ist — und die Freien Bühnen bleiben doch im wesentlichen dem alten Schema treu — diese Wirkungen sind nicht dazu angetan, die Tiefen der Volksseele aufzurütteln, innere, dauernde Lebensströme zu entfesseln.

Bald nach der Begründung der Volksbühne brachen die Kämpfe aus zwischen den Alten und Jungen in der Partei. Die Jungen, die da fürchteten, das revolutionäre Feuer sei langsam im Erlöschen, wurden aus der Partei herausgedrängt. Und die Freie Volksbühne wurde von den Siegern in Beschlag genommen. Das hatte gleichwohl sein Gutes, denn die Jungen warteten alsbald mit einer Neuen Freien Volksbühne auf. So gab es zwei Volksbühnen, die im Wetteifer miteinander Verdoppeltes leisteten. Aber der Drang, die neue Kunst in die Öffentlichkeit zu tragen, war auch mit diesen Schöpfungen noch nicht gestillt. Es wurde weiter gegründet. Von den Freien Bühnen hatte nur das Drama Gewinn, nur den Dramatikern wurde der Weg gebahnt. Weit reicher jedoch als im Drama entfaltete sich die neue Literatur in der Lyrik, in der Novelle, im Feuilleton, weit reicher und weit entschiedener. Hier legte keinerlei Rücksicht dem offenen Ausdruck, der Enthüllung innerster Regungen Fesseln an. So subjektiv diese Vers- und Prosalyrik im allgemeinen war, so abrupt, so esoterisch in vielen Fällen, so sehr vom Antimassengeist erfüllt — immerhin empfanden auch die weltfremdesten, im Individualismus schwelgenden, selbstherrlichsten Poeten ein lebhaftes Bedürfnis, mit dem profanum vulgus Fühlung zu gewinnen. Man kann die Menge verachten, doch ihren Beifall hat man gern. Und so fand die

Idee, auch für Lyrik und Epik eine Art Freier Bühne oder vielmehr Tribüne zu begründen, starken Anklang. Die Versammlung, welche die Durchführung der Idee beschloß, bildete ein buntes Gemisch. Otto von Leixner, der deutschfromme Biedermann, und Hermann Bahr, der französelnde Ästhet, Ernst von Wolzogen und Arno Holz, Heinz Tovote und Hartleben ratschlagten friedlich miteinander. Das Ergebnis war die Proklamation einer Freien Literarischen Gesellschaft, die eine weitere Bresche schlagen sollte in die Mauer, die zwischen dem Berliner Publikum und der neuen Kunst noch immer ragte. Zum Vorsitzenden wurde ich selbst gewählt, und mit mir gingen alle eifrig an die Arbeit. Der Erfolg war auch hier, wie man ihn nicht üppiger wünschen konnte. Publikus strömte zu unsern Vortragsabenden in Masse herbei, und nach und nach gewöhnten sich die Herrschaften daran, auch dem Absonderlichsten eine freundliche Aufmerksamkeit zu schenken. Im Anfang freilich gab es sehr viel Gelächter, wenn irgend ein Grüner seine tiefstempfundenen Ergüsse zum besten gab; die neue Rhythmik und die neuen, aus seelischen Abgründen hervorgeholten Töne, die neuen Bilder und Impressionen, die mit den Wahnvorstellungen von Irren zu liebäugeln schienen, hatten lange Zeit hindurch keine anderen Ehren zu erwarten als den Ruhm unfreiwilligen Humors. Es war nicht leicht, es den Hörern beizubringen, daß es plötzlich blaue und gelbe Melodieen gab, violette Geheimnisse und purpurrote Schmerzen, Seelen, die auf Rosenschuhen wandelten und Glühscheinschimmersterne, die durch den Weltraum Kobolz schossen. Das war um so schwerer, als die Herren Dichter, die unter den Zuhörern saßen, mit ihrer Kritik am lautesten und vorlautesten waren und ihrer Schadenfreude, wenn so ein armer Kollege von schönem Wahnsinn sprudelte, keinerlei Zügel anlegten. Kein Wunder, daß gelegentlich einmal eine Episode einen tragischen An-

strich gewann. Ein junger Literat kam zu mir und fragte mich, ob er eine Skizze vorlesen dürfe, die bereits in der „Frankfurter Zeitung" veröffentlicht war. Die Skizze mutete etwas wirr und konfuse an; der Dichter rang zu sehr mit dem Ausdruck, als daß seine Empfindungen den rechten Widerhall hätten finden können. Aber da sich in Einzelheiten ein feines Seelenregen, ein ernstes Wollen verriet, und da ich prinzipiell jeden zu Wort kommen ließ, der etwas konnte, mochte mir persönlich seine Weise behagen oder nicht, so merkte ich für den nächsten Vortragsabend den Mann und seine Skizze vor. Zu seinem Unglück war das Publikum bereits in heiterster Stimmung, als der junge Poet begann. Und da er schauerlich las, so wurde die Skizze geradezu mit Lachen bedeckt, im Lachen begraben. Ähnlich war es am selben Abend Otto Erich Hartleben gegangen, als er die Pierrotlieder eines Franzosen zum besten gab; aber der immer Fröhliche hatte einfach mitgelacht. Dieser Heroismus war dem andern — dessen Name mir entfallen ist — versagt; er schlich, verängstigt von so viel Grausamkeit, von dannen. Daß er in bedrängter Lage war, hatte er mir gestanden. Wie es scheint, hatte er auf einen Erfolg vor allem deshalb gehofft, weil er an irgend einer Stelle etwas erreichen wollte. Bald nach dem Abend erschoß er sich. Es war ein Verhängnis, dem wir machtlos gegenüberstanden, aber der Fall hinterließ doch eine tiefe Erregung. Eine Zeitlang bändigte man in der Freien Gesellschaft die grausamen Gelüste nach Kräften. Ob freilich auf immer? Das entzieht sich meiner Kenntnis. Nachdem ich zwei Jahre hindurch den Leiter gespielt, hatte ich die Sache satt. Und die Gesellschaft sah mich nicht wieder.

* * *

Bis hierhin, bis in den Anfang der neunziger Jahre hatte sich die Entwickelung der neueren Literatur zum großen Teil in heller und weiter Öffentlichkeit vollzogen. Der Drang, die Öffentlichkeit zu beschäftigen, Massenwirkungen zu erzielen, war immer wieder lebhaft und unverkennbar zutage getreten. Das Soziale, der Trieb, gemeinschaftlich vorzugehen, beherrschte die Geister. Und bei dem Streben nach Massenwirkung war es natürlich, daß das Stoffliche mehr in den Vordergrund trat als das Formale, daß die vorwiegende Neigung mehr nach dem Starken, Naheliegenden, Allgemeingültigen ging als nach dem Feinen, Abseitsliegenden, individuell Absonderlichen. Frühzeitig traten Zeichen einer Reaktion zutage. Wie zu allen Zeiten erzeugte auch jetzt die Entwickelung aus sich selbst ihren Gegensatz; gegen die herrschende Strömung bildete sich eine starke Gegenströmung. Der sozial gefärbte Naturalismus wurde nicht verdrängt, er behielt seine Geltung überall da, wo die Literatur ins Weite und Breite strebte. Aber er hatte nichts Neues mehr zu bieten, sein Wachstum war zum Stillstand gekommen; sein Gebiet wurde von den Nachläufern und Nachempfindern überschwemmt; die Talente, die etwas Eigenartiges zu sagen hatten, wandten sich von ihm ab. Im rein Künstlerischen verlor der Naturalismus die Führung, alles, was an neuen Offenbarungen, an neuen Schaffenskräften zum Vorschein kam, war im wesentlichen gegen ihn gerichtet.

Der sozialistische Geist machte einem ausgeprägt individualistischen Platz, das demokratische Empfinden wurde mehr und mehr durch aristokratische Neigungen zersetzt, anarchistische Bestrebungen überwucherten die nationalen und sozialen. Nicht mehr auf das Packende und Stoffliche, sondern auf das Intime, rein Technische und Formale ging das Streben. Aus dem Realen flüchtete man ins Phantastische, aus dem lichten Tag ins Nächtliche und Halb-

dunkle; das Geheimnisvolle, Okkulte, Symbolistische, Märchenhafte gewann neue Anziehungskraft. Psychologische Abnormitäten suchte man mit neuen sprachlichen und technischen Experimenten zu meistern; man berauschte sich an neuen Wort- und Versgebilden, man überpurzelte sich in Sprachkunststücken und technischen Wunderlichkeiten. Die Kunst wurde sich Selbstzweck, das l'art pour l'art auch in Deutschland zur Losung des Tages, lyrischer Subjektivismus verdrängte die objektive Weltbetrachtung des Realismus. Der Ästhet, der Kunstschwelger, Kunstsybarit, der in der Welt nur Reize und Sensationen suchte und aus den Wolkenhöhen seiner göttlichen Gleichgültigkeit mit ruhiger Verachtung auf alle Machtinteressen — wie sie in Politik, Volksleben, Forschung sich breit machten — herabsah, wurde literarischer Augenblickskönig und drückte der Kunst sein Gepräge auf. Eine neue Romantik überschattete den Realismus, und wie die alte Romantik der Novalis, Arnim, Brentano liebäugelte auch die neue mit den historischen Mächten und Autoritäten, schwelgte in Vergangenheitsstimmungen und entwickelte eine schwärmerische Neigung für Weihrauch, Feierlichkeit und Kothurn. Eine Neigung, die freilich zumeist nicht lange anhielt und hier und da in tolle Selbstkarikatur umschlug. So ganz wurzelecht war überhaupt nur weniges, was an Alt- und Neufrömmigkeit erzeugt wurde; im allgemeinen fehlte es an der rechten Innigkeit, an selbstloser Inbrunst und Überzeugungstiefe; die sich aufblasende Mache wurde nur zu oft merkbar, und unter dem blauen Mantel der Mystik kam immer wieder der graue Rock des Rationalismus zum Vorschein. Und jedenfalls war auch diese neue Romantik gleich der alten zum überwiegenden Teil Treibhausgewächs; sie gedieh nur in Salon und Atelier, auf die weitere Volkskultur übte sie nur schwache, mittelbare Wirkungen aus.

Keine Frage trotzdem, daß die neue Strömung in

engem Zusammenhang mit der allgemeinen Geistesbewegung war. Der Materialismus, den die Errungenschaften der Technik, die Fortschritte der Naturerkenntnis bis zur Hypertrophie gesteigert hatten, versagte, wo es die höchsten Bedürfnisse und Sehnsuchten des Geistes zu befriedigen galt. Allen Unbefriedigten aber boten sich Spiritismus und Okkultismus als billigste und bequemste Surrogate metaphysischer und religiöser Weltbetrachtung dar. Überall im Kulturleben blühten Mystik und Phantastik in modernen Formen auf; überall aber überwog zunächst das Krankhafte und Überreizte die gesunden Triebe. Am deutlichsten zeigten sich die neuen Regungen in der Malerei; das Präraffaelitentum mit all seinen Begleiterscheinungen offenbarte so klar wie möglich, wohin der Zeitgeist trachtete. Was dieser Geist im übrigen erstrebte, das wird am einfachsten durch den Namen Nietzsche gekennzeichnet. Über Nacht war der Philosoph der schrankenlosen Ichsetzung aus dem Dunkel ins hellste Licht getreten. Alle individualistisch-anarchistischen Bestrebungen empfingen durch ihn eine Art religiöser Weihe. Mit einer Begeisterung, die vorderhand allen Widerspruch niederwarf, wurde er zum Führer der neuen Generation proklamiert, er oder vielmehr sein Werk, denn er selbst war ein lebendig Begrabener.

Wie immer hatte auch diesmal das Ausland die Entwickelung mit beeinflußt. Freilich fast ausschließlich in artistischer Beziehung. Die Namen Ibsen, Zola, Tolstoi verloren ein wenig von dem alten Zauber, und neue Namen wie Baudelaire, Mallarmé, Verlaine, d'Annunzio kamen zur Geltung. Immerhin blieb die Wirkung, welche diese Formalisten und Dekadenten ausübten, eine engbegrenzte und einseitige. Die Kraft, mit der in dieser Zeit das Deutschland Richard Wagners und Nietzsches das Ausland beeinflußte, war unbedingt weit höher einzuschätzen.

Ich habe das Wort dekadent gebraucht. Es gehört

zu den Kennzeichen der Epoche, daß in dieser Zeit neuen Suchens und müden Zweifelns, in dieser Zeit des Tastens und Irrlichterierens, des halben Zukunftsglaubens und des halben Rückfalls ein großer Teil des jüngern Geschlechts sein eigenes Wollen, Empfinden und Schaffen als dekadent, als überreif und angefault, die ganze Zeit als eine Verfallszeit empfand. Der eine fühlte sich dekadent aus Verzweiflung, der andre aus Blasiertheit, der dritte machte mit aus Eitelkeit, denn man pflegt auch auf Laster und Dummheiten eitel zu sein, wenn man damit irgendwelchen Effekt erzielen kann — auf noch Dümmere. Das Wort fin de siècle im Sinne der holden Wahnidee, das Jahrhundert habe sich verbraucht, erschöpft, wurde Modewort.

Indem ich zum Persönlichen übergehe, darf ich ohne Selbstgefälligkeit von meinem Bruder und mir behaupten, daß wir keine der Einseitigkeiten mitmachten und ohne Verstimmung und Verdrossenheit den Weg suchten, der vorwärts führte. Wir nahmen begierig auf, was sich an neuen Anregungen bot, wir fanden uns mit Nietzsche so gut ab wie mit Spiritismus und Theosophie, wir studierten beides, ohne uns einem gefangen zu geben. Als Kritiker bemühten wir uns darzulegen, daß allerdings eine Entwickelung über den Naturalismus hinaus möglich und notwendig sei, daß er jedoch als Kulturfaktor durch abstruse Phantastik und technische Finessen weder zu ersetzen noch zu überwinden sei, sondern nur durch eine große Geistes- und Ideenkunst, in der Realität und Idealität, Wirklichkeit und Phantasie, neuer Geist und neue Technik harmonisch verschmolzen seien. Der Naturalismus entsprach dem rein naturwissenschaftlichen Denken und Fühlen, eine neue Kunst konnte nur in der Verschwisterung mit einer neuen, philosophisch-religiösen Weltanschauung erwachsen. Soweit wir konnten, haben wir, glaub' ich, beigetragen, zu stärken, zu stählen, Zweifel und Ermüdung niederzuhalten. Siegreich blieben aller-

dings vorläufig nur die Einseitigkeiten und Beschränktheiten.

XV

Im Jahre 1892 verlebte ich mehrere Monate in der einsamen Bergnatur des inneren Norwegens. Eine neue Welt tat sich mir auf, die Welt des Urgesteins, der ewigen Stille, der starren Unendlichkeit. Unweit des Bauernhofes, in dem ich hauste, am Sawalensee, lag das Blockhaus, in dem Arne Garborg und Hulda Garborg den Sommer verbrachten. In fast täglichem Verkehr mit dem norwegischen Dichter hatte ich Gelegenheit, am lebenden Beispiel zu studieren, wie sich ein moderner Realist in einen Neuromantiker verwandelte. Garborg arbeitete damals an seinem Roman „**Traette Maend**“ (Müde Seelen). Er selbst war ein müder Mann geworden, die alte Kampfeslust einem inneren Ruhe- und Friedensbedürfnis gewichen. Die Natur, deren Anblick mich stählte, weckte in ihm ein Gefühl der Schwäche; gegenüber den ewigen Bergen erschien ihm der Mensch klein und nichtig. Daß er so fühlen mußte, war sein Geschick, um nicht zu sagen, sein Verhängnis. Garborgs Heimat war die Südwestküste Norwegens, die Halbinsel Jäderen. Auf dem Fischervolk, das hier haust, lastet der Pietismus in seiner beengendsten Form. Das ganze Leben, alles Sinnen und Denken wird, wie mir Garborg selbst erzählte, von den Begriffen Sünde, Schuld, Buße und Gnade wie erdrückt. Der Gott, den diese Leute kennen, ist ein immer richtender, immer beleidigter Gott, der immer wieder durch Opfer, Buße, Angst und Zerknirschung versöhnt werden muß. Irdische Freude ist ihm ein Greuel; er hat sie für den Himmel reserviert; was auf Erden davon ist, rührt zweifellos aus einem Diebstahl des Satans.

her; Gotteskinder lassen ihre Hand davon. Garborg hatte ein gut Teil Jugendkraft daran verschwenden müssen, sich aus diesen Anschauungen herauszuringen. Es war ihm gelungen, sich freizumachen, aber ein ganz Freier war er offenbar nicht geworden. Samen des ererbten Empfindens waren in ihm zurückgeblieben, und mit der Zeit entfalteten sie sich treibend und keimend. Die Einsamkeit, die er liebte, war ganz dazu angetan, religiöse Skrupel und Bedenken zu züchten oder zu nähren. Und so kam es, daß der Spiritismus, sobald er ihn kennen lernte, Macht über ihn gewann; die handgreifliche Mystik, die hier geboten wurde, dieses Gemenge von Realismus und Übersinnlichkeit, hatte alle Qualitäten, ein realistisch geschultes Empfinden, das sich nach religiöser Belebung sehnte, in seinen Bann zu zwingen. Vielleicht hätte Garborg entschiedeneren Widerstand geleistet, wenn er geistig die alte Kraft bewahrt hätte. Aber er war überreizt, geschwächt, nervös überspannt; hatte vielleicht dazu, wie bei Strindberg, das Seine Gotteufel Alkohol getan? Künstlerisch schöpfte Garborg aus den neuen Erregungen lebendigen Gewinn, geistig aber bedeutete für ihn die Wendung vom Realismus zur Mystik und Romantik einen Niedergang.

Ein Gegenstück zu dem Norweger war der Pole Przybyszewski. Ein Künstler, der vielleicht berufen war, höchste Aufgaben zu meistern, hat er doch nur wenig Lebendiges geschaffen, weil er Geist und Leben nicht zu meistern verstand. In seinem Tun und Dichten hat der moderne Subjektivismus mit die krassesten Auswüchse getrieben. Kaum ein andrer hat so wie er den Übermenschen in sich gezüchtet und den Wahn bis zur Tollheit gesteigert. Rein ästhetisch freilich hat sein Selbstbewußtsein so ganz nebenbei einige prachtvolle Blüten lyrischen Überschwangs gezeitigt. Die Rolle, die in Garborgs Leben der Pietismus spielte, spielte bei Przybyszewski die katholische Mystik, mit deren Dämmer

und Weihrauch seine Jugend erfüllt war. Die andre Rolle spielte der Geist Nietzsches und die dritte gleichfalls Dämon Alkohol. Ich wüßte nicht, wann ich den schwarzlockigen Polen anders als in Rauschseligkeit gesehen hätte; freilich, er konnte was vertragen, und wenn er in seiner Seligkeit das Piano jauchzen und schluchzen ließ, dann ging es wie Flut und Feuer von ihm aus. Ein Romantiker, ein Zigeuner comme il faut; ohne Abzug als Romanheld für Bulwers Romanschule verwendbar. Als in Deutschland seine Rolle ausgespielt war, ging er nach Warschau und revolutionierte die polnische Literatur und die polnische Jugend.

Przybyszewski hatte ich durch Richard Dehmel kennen gelernt. Durch den Dichter, in dessen Schaffen der lyrische Subjektivismus, der moderne Individualismus sich am reichsten, bedeutsamsten und bezwingendsten entfaltet. Das Groteske und Überreizte, das bei Przybyszewski zutage tritt, findet sich auch bei ihm, aber es überwuchert und zersetzt das Echte und Starke nicht, sicherlich nicht bis zur Selbstauflösung. Es gehört zu den besonderen Reizen, die ich dem Schicksal danke, daß ich Dehmels Entwickelung in ihren Hauptstadien persönlich teilnehmend und hier und da leise mitbestimmend verfolgen konnte. Ich lernte ihn kennen, als er sich eben verheiratet hatte, er, der Sohn eines märkischen Försters, mit einer Berliner Jüdin, die gleichsam von Geburt an mit moderner Kultur geimpft war, die aber nur das Beste an sich gezogen, alles Nichtige, Niedrige, Scheinhafte weit von sich gehalten hatte. Eine Frau, die in Gemütsinnigkeit und Zartheit des Empfindens alle Ansprüche, die Rasse-Ideologen an germanische Weiblichkeit zu stellen pflegen, reichlich erfüllte. Das junge Ehepaar trug ein lebhaftes Gelüst, die eben geschaffene Häuslichkeit zu einem rechten Kulturheim auszugestalten, zu einem wirklichen Heim für Künstler und Poeten, um alles aber nicht

zu einem literarischen Salon, in dem Berühmtheiten als lebende Prunkstücke dastehen. Und durch die Symposien, die wir bei Dehmels feierten, wehte in der Tat etwas von jenem Geiste, der einst in Attika und einst in Florenz lebendig war. Freilich ging es zumeist nichts weniger als zahm her, der gärende Most mußte ausschäumen, aber doch hatten die Grazien nie Anlaß, sich hinauszuschleichen. Unter denen, die immer wieder kamen, waren außer meinem Bruder und mir: Liliencron, Otto Julius Bierbaum, Hanns von Gumppenberg, Hedwig Lachmann, Doktor Schleich, der bekannte Mediziner, Przybyszewski und Franz Oppenheimer, Dehmels Schwager. In diesem Kreise regten sich zuerst oder doch wenigstens am stärksten und nachhaltigsten jene Stimmungen, welche über die Epoche des Naturalismus, Pessimismus und Sozialismus hinausstrebten. Man hatte sie satt, übersatt, die graue Nüchternheit der Elendsliteratur, die engbrüstige Moral der Massenprediger, den herrschenden Nationalismus und die herrschende Politisiererei. Man träumte von einer neuen Renaissance, einem neuen, sinnen- und kunstfreudigen Heidentum. Die Worte Lebensfreude, Ausleben, Sinnlichkeit, Freiheit gewannen neuen Inhalt. Die Werte, die Nietzsche geahnt, sollten sich in Leben und Tat umsetzen. Ein neues Weltempfinden, heller, sonniger, weitherziger als das alte, eine neue Weltanschauung war im Keimen. — Und hier möchte ich auch eines anderen Genossen jener Tage gedenken, nämlich des Schwaben Cäsar Flaischlen, der mit keinem Teilnehmer des Dehmelschen Kreises in näherer und dauernder Beziehung stand, obgleich er als Herausgeber des „Neuland“ und später als Redakteur des „Pan“ sozusagen ihr literarischer Fortsetzer und Erfüller war. Eine merkwürdig interessante Erscheinung von jener Art, die nie jung gewesen zu sein scheint und in Jahrzehnten sich in nichts verändert, tauchte dieser Stuttgarter Majorssohn nur dann und wann bei uns auf:

immer vornehm in seinem Wesen und im heftigsten Streit, immer gutherzig, immer lächelnd wenn er warm wurde, immer etwas doktrinär, dabei aber unverkennbar eine feine, grüblerische Künstlernatur, die sich in ihrer Entwickelung nach außen hin bei stark bewegtem Innenleben Zeit ließ, bis er mit seinen Prosagedichten und zuletzt seinem schwäbisch-kantigen, aber sehr gedankenreichen Roman „Jost Seyfried“ Aufsehen erregte. Auch er bildete in der Berliner Literatur der neunziger Jahre eine Note für sich, die nicht verschwiegen werden darf; ihren Ton genau abzuwägen wird indessen Sache der Zukunft sein.

XVI

Um die Wende des Jahrhunderts hörte man nur selten noch das Wort „fin de siècle“; es kam aus der Mode, es verstummte wie Eulengekrächz, wenn der Tag im ersten Frührot heraufschimmert. Die Dekadenten und ihre Weise verzogen sich in den Hintergrund, schattenhaft verdämmernd. Durch die Welt ging Neujahrhundertahnen, alle Blicke richteten sich vornaus, alle Geister der Zukunft zu, ein neues Wollen und Heischen, ein erregter Drang nach Tat, Verwirklichung, Neuschöpfung und Neubildung flutete durch die Seelen. Was das alte Jahrhundert ersehnt, angebahnt oder zum Teil beiseite geschoben hatte, das mußte und sollte von jetzt an zur Erfüllung, zur Wahrheit, in den Vordergrund geschoben werden. Der müde Pessimismus schien wie weggeblasen vom Morgenwind. Und im frischen Luftgefühl erwachender Kraft sah man mit einem Mal alles, was das Jahrhundert zustande gebracht, nur als eine Vorarbeit an, ein Grundsteinlegen und Aussichtschaffen. Das Jahrhundert war eine Epoche mühseliger technischer Arbeit, eine Epoche des Suchens, Sammelns und Forschens ge-

wesen, es hatte Bresche gelegt in die Schranken und Mauern der Vergangenheit, es hatte dem Geiste neue Werkzeuge geschmiedet, es hatte immerzu gekämpft, gehastet, gehungert und sich geplackt. Aber es hatte keinen Neubau errichtet, kein Sonntagswerk getan, keine Höhenfeuer entzündet, keine Stätten des Glücks und des Friedens geschaffen. Alles das blieb dem neuen Jahrhundert vorbehalten. Seine Aufgabe war ihm klar bestimmt. Es mußte die Frucht ernten der überall ausgestreuten Saat, aus den gesammelten Erkenntnissen eine neue Weltanschauung gewinnen, aus den aufgespeicherten Materialien Neubauten aufführen für Wissenschaft und Leben, aus dem sozialen Chaos zu neuen sozialen Organisationen gelangen, nach dem Jahrhundert der Arbeit, des Zweifels, der Technik, der Unrast ein Jahrhundert der Freude, der Schönheit, der Kunst und innerer Vertiefung werden. Ob es die Aufgabe lösen würde, das blieb dem Schicksal anheimgestellt, der Glaube an die Möglichkeit war da und jedenfalls die Aufgabe freudiger Hoffnung und freudiger Kraftanstrengungen wert.

In der Literatur trat der neue Drang in neuen Losungen zutage. Auf der einen Seite scholl der Ruf nach einer fröhlichen Kunst, die ebenso die graue Elendspoesie des Naturalismus wie die Dämmerungen des Symbolismus überwinden und mit neuem Sonnenglanz die Dichtung überfluten, den Grazien wieder Eingang schaffen sollte in Leben und Kultur. Auf der andern Seite rief man nach einer großen Ideenkunst, die, von neuer Weltanschauung getragen, endlich den neuen Formen, der neuen Technik, um die man Jahrzehnte sich gemüht, einen neuen, großen Gehalt zuführen sollte. Tanz und Andacht, in dem Worte waren beide Losungen zu vereinigen. Aus der Sehnsucht nach einer fröhlichen Kunst ist die Bewegung entströmt, die eine Zeitlang Überbrettl und Kabaretts allerorten wie Pilze emporschießen ließ. Den äußeren Anstoß zu der Gründung

des ersten Überbrettls gab das Auftreten der grande diseuse, der Yvette Guilbert, und das fast gleichzeitige Auftauchen der Pariser „Roulotte“ in Berlin. Nur den äußeren Anstoß, denn, wie gesagt, das literarische Varieté Berlins hat ganz andere Entstehungsursachen als das Varieté der Pariser. Wie ein Funke, der ins Pulverfaß fällt, so zündete die Wirkung, die von der Guilbert und der Roulotte ausging. Überall in literarischen Kreisen regte sich die Lust, Ähnliches zu schaffen wie die Franzosen. Der einzige aber, der nicht nur für den Augenblick Feuer gefaßt hatte, der die Sache nachhaltig und mit Energie betrieb, war Ernst von Wolzogen. Er suchte und fand bald die Leute, die literarischen und schauspielerischen Akrobaten, Seiltänzer, Fiedler, die für den deutschen Musenkarren sich eigneten. Jeden Abend thronte er im Café des Westens wie ein Feldherr, teilte die Rollen aus und strömte über von Anregungen fröhlicher Kunst. Wie sich die Sache entwickelt hat, das geht über das persönliche Erlebnis hinaus, das hat sich in breitester Öffentlichkeit vollzogen. Um des Erfolges, um des großen Publikums willen verflachte sich die fröhliche Kunst von vornherein allzusehr ins Leichte, Oberflächliche, Nichtige. Statt der Grazien drängten sich die Phrynen in den Vordergrund und — Liliencron ist — ach — kein Ariost, Hans Heinz Evers kein Anakreon; mit dem „Lustigen Ehemann“ und dem militärbegeisterten „Die Musik kommt“ führt man keine neue Kultur herauf.

Fast zur selben Stunde mit dieser Bewegung wurde eine andre geboren, die von der zweiten Losung ausging und auf den Gewinn einer neuen Weltanschauung, einer neuen Ideenkunst sich richtete. Sie wurde inauguriert mit der Berliner Giordano-Bruno-Feier, deren Anreger ich selbst war, und trat zunächst in Erscheinung in den verschiedenen Bruno-Vereinigungen, die sich nach der Feier bildeten, sowie in der „Neuen Gemeinschaft“, die mein

Bruder und ich begründeten. Das war im Jahre 1900 — und somit schließe ich diese Erinnerungen. Vielleicht ist es mir gelungen, was ich wollte, nämlich nachzuweisen, daß die Entwickelung der neuen Literatur in einem steten Aufgang, in organischem Fortwachsen sich vollzieht. Noch aber hat die Bewegung ihr Ziel nicht erreicht, noch muß sie erst die Blüten entfalten und Früchte reifen, die sie wert machen, für die deutsche und menschheitliche Kultur mehr zu bedeuten als die Epigonenzeit, die der Bewegung vorausging.

Ausgewählte Aufsätze.

Ethisches.

Blätter aus einem Tagebuch.
(1905.)

Etwas von der Freiheit.

I

Es gibt eine Freiheit, die jedem Lebenden erreichbar ist. Und wem die mitleidlose Wirklichkeit alle Hoffnungen zertrümmerte, alle Ideale zerschlug, allen Glauben tötete, der weiß es zu schätzen, daß die letzte, die catonische Freiheit um den Preis einer Dolchspitze feil ist. Vollkommen wie der Tod ist sonst irdische Freiheit nicht. In der stillen Nachtstunde, da Cato das Schwert in den eigenen Leib stieß, da entrann er nicht nur dem Machtwillen Cäsars, sondern auch der Knechtschaft, welche jeder neue Tag dem Erdner auferlegt, den Fesseln der Leidenschaft und den Bedrängungen der Natur. Und er allein hielt seine Seele frei von der Schmach der verlorenen Mannheit, mit der ganz Rom sich besudelte. Kein andrer unter den Enkeln des Brutus empfand es, daß Freiheit ein Gut ist, das zu teuer auch mit dem Leben nicht bezahlt wird.

Was aber gibt der Freiheit solchen Wert? Ist sie denn nicht ein bloß negativer Begriff ohne eigentlichen Wesensgehalt? Wenn ich mich frei fühle von etwas, so sehe ich doch nur auf einen Verlust zurück, oder ich empfinde, daß

ich irgend ein Ding nicht habe, aber ein Gewinn ist mir nicht geworden, erlangt habe ich nichts. Gewiß, so scheint es, doch es scheint auch nur so. Wir brauchen nur ein wenig tiefer zu dringen, und zu unserer Überraschung merken wir, daß unser Leben überhaupt kein positives Gut erzeugt, daß aller Gewinn, alles Glück, nach dem wir streben, einzig und allein in Freiheitsgütern besteht. Was ist Gesundheit anders, als Freisein von Krankheit? Wer nie ein körperliches Unbehagen gefühlt, nie bei anderen eins wahrgenommen hätte, der würde gesund sein, aber diesen Zustand ebensowenig als ein Gut empfinden wie das Licht, falls es kein Dunkel gäbe. Jeder Genuß, jede Luststimmung hat die Freiheit von Entbehrung, von Sorge, von Kummer nicht etwa nur zur Voraussetzung; nein, die Lust besteht allein in diesem bewußten oder unbewußten Freiheitsgefühl. Daß es oft nur einen Augenblick währt, erhöht gerade den Rausch, den wir auskosten, weil er zeitweise Vergessenheit des Alltags und seiner Bürden gewährt. Lust heißt mithin sich freifühlen von Last. Auch die Geistesfreude ist nichts, als solch' ein Befreiungsempfinden. Eine neue Erkenntnis, die ich gewonnen habe, was bedeutet sie anders als einen weiteren Schritt aus dem Dunkel des Unwissens heraus, eine Abschüttelung drückender Unklarheit? Beseligt mich ein Kunstwerk, so werden in mir Empfindungen ausgelöst oder frei, die bisher in mir fest, gebannt, eingerostet lagen, und dieses Freiwerden nenne ich Beseligung. Überhaupt bewerten wir ein Ding nur dann als Gut, wenn wir seinen Gegensatz als Druck empfinden. Ein ewiger Lenz würde uns gar nicht als etwas Schätzenswertes zum Bewußtsein kommen; erst wenn der Winter uns in seinem Bann gehalten, freuen wir uns des Frühlings. Aber auch der Winter mit seinem Eishauch erscheint uns seinerseits als Gut, sobald wir uns aus der Schwüle eines Julitags heraussehnen. Von der Stunde unserer Geburt an leben

wir in allerlei Dunkel und Finsternis, unter Druck und Bürde aller Art, und unsres Lebens Arbeit hat kein ander Ziel, als uns von möglichst viel Druck zu befreien, so weit wie möglich die Nacht um uns zu mindern. Jede solche Befreiung, jede solche Minderung heißt uns Lust, Friede, Glück. Ja, das Leben ist auf uns gelegt wie eine Last, und unser Wachsen und Reifen bedeutet nichts, als langsames Abwerfen Stück für Stück von der mit uns geborenen Unruhe. Wer dieses Rätsel erfaßt, versteht, warum beide, Gotama der Buddha und Jesus der Heiland, mit immer neuen Worten es predigen: das Leben ist nicht um des Lebens, sondern um des Todes willen da. Die Negation, die in der Last liegt, negieren, sich erlösen von dem An- und Mitgeborenen, das heißt leben. Erst wenn wir ganz frei geworden sind, sind wir imstande, positive Güter zu erringen; uns Lebenden sind sie denkbar, aber nicht vorstellbar.

Unser Leben setzt sich also, wenn es ein rechtes Leben ist, aus einer langen Reihe von Befreiungsakten zusammen. Die ideale Freiheit jedoch, die uns vorschwebt, wenn wir überhaupt von Freiheit reden, die Freiheit, die alle täglichen und stündlichen Befreiungen in sich zusammenfaßt, in der sie alle wurzeln und wipfeln, — wir erfassen sie am klarsten in der Forderung: volle und ungehemmte Auslebung des Ichs. Im absoluten Sinne will das sagen: jedes Einzelwesen hat das Recht darauf, alle seine Anlagen zur freien Entfaltung zu bringen, allen seinen Trieben und Gelüsten volle Befriedigung zu verschaffen, alle seine Kräfte ungehemmt ausnützen zu können. Schrankenlosigkeit ist das Ziel dieses Freiheitswollens. Auf den ersten Blick scheint es, als ob nur ein Robinson, der einsam auf einer einsamen Insel haust, rücksichtslos seinem Ich zu leben, schrankenlos seine Natur auszugeben vermöchte. Aber gerade Robinson wird am allerwenigsten sich zur Freiheit durchringen können. In

seiner Vereinzelung steht er allen Gefahren, die von Elementargewalten, Raubtieren und Raubmenschen drohen, fast ohnmächtig gegenüber. Seine Verstandestätigkeit wird ganz und gar davon in Anspruch genommen, einen einzigen Trieb, den Erhaltungstrieb zu stillen; alle anderen Triebe, besonders die geistigen, muß er notgedrungen verkümmern lassen. Er ist allein auf die eigenen, schwachen und unzureichenden Kräfte angewiesen, nicht imstande, seine Umgebung, seine Verhältnisse zu beherrschen, er wird im Gegenteil ihr Sklave. Nur der Gesellschaftsmensch, dem alle Errungenschaften der Kultur zu Dienste stehen, kann überhaupt daran denken, seine Eigenart nach allen Seiten hin frei auszuleben. Aber auch er stößt auf Hindernisse. Da ein jedes Ich sich schrankenlos auszubreiten strebt, so geraten die einzelnen Strebungen miteinander in Widerspruch, Kampf und Feindschaft. Wer es versteht, seinen Trieb nach Besitz in weitestem Umfange zu befriedigen, der raubt unbedingt einer Menge anderer Besitzsuchender die Möglichkeit, ihren Willen durchzusetzen. Und Nietzsche behielte mithin recht. Auch er meint, daß der Grund- und Urinstinkt des Menschen der „Instinkt zur Freiheit" ist, das ist der Trieb zur Erlangung der unbedingten Freiheit: zu tun, was einem beliebt. Dagegen wäre von unserem Standpunkte kaum etwas einzuwenden. Aber Nietzsche macht im Handumdrehen aus dem Freiheitsinstinkt den „Willen zur Macht"; er nimmt an, daß der wahre, der starke Mensch sich nur dann frei fühlt, wenn er seinem Grundtriebe, dem Willen zur Macht, hindernislose Bahn zu schaffen vermag. Dieser Trieb wird jedoch nur dann bis zur Sättigung gestillt, wenn der Starke Wesen der eigenen Art beherrschen und in den Staub treten kann. Die Freiheit für den einen ist also gleichbedeutend mit der Unterdrückung und Einzwängung tausend anderer. Unleugbar ist nun, daß die Herrschsucht einen der mächtigsten Triebe in uns bildet. Aber

dieser Trieb läßt sich auch entfalten, ohne daß er in die Lust zur Willkür — und Nietzsches Freiheit ist nichts als Willkür — auszuarten braucht. Recht hätte Nietzsche, wenn der Mensch ein reines Triebwesen und nicht ein Vernunftwesen wäre. Die Vernunft aber hat die Aufgabe, alle Triebe auf den rechten Weg zu lenken, die beständigen sozialen Triebe, sie, die einen Ausgleich zwischen den Forderungen der Allgemeinheit und denen des Individuums gestatten, zu fördern und die ins Maßlose schweifenden, an denen mehr die Phantasie als der Wille beteiligt ist, einzudämmen und, wenn es sein muß, zu töten. Der Trieb verlangt, mein Ich soll herrschen, er hat kein anderes Interesse, als die Lust des Ichs. Die Vernunft aber bekennt, daß jedes andere Ich das gleiche Recht hat wie das meine, den gleichen Anspruch auf Freiheit. Sie versucht es daher, den vorhandenen Herrschertrieb von der Bahn abzulenken, die zur Tyrannei, zur Unterdrückung von gleichartigen Mitwesen führt. Sie lehrt den Trieb, daß es für ihn eine höhere und feinere Entfaltung gibt, als er sie von der Wildnis her gewohnt ist, daß er auch von der Beherrschung des eigenen Ichs, in der Bezwingung der Naturkräfte, durch rein geistige Hegemonie vollkommene Befriedigung zu finden vermag. Nicht Sklavensinn hat die Rücksicht auf den Nächsten erzeugt, sondern die vernünftige Ansicht, die nach Gerechtigkeit schreit.

II

Nietzsches Freiheitsmensch ist der Despot, der rücksichtslose Ichdurchsetzer, — unser Freiheitsmensch, der alles Verstehende, der sein Ich mit dem All eins fühlt, der für alle begehrt, was er für sich erstrebt. Er verlangt nur nach einer relativen Freiheit, die nicht dem einen nimmt, was

sie dem anderen gibt. Diese Freiheit bedarf zu ihrer Verwirklichung nicht der absoluten Auslebung aller Triebe, sondern allein der freien Entfaltung unserer durch Vernunft gereinigten, von allen Schmarotzerranken der Tierheit befreiten Natur.

So das Ideal. Gekämpft wird um dasselbe, seitdem der Mensch in Gesellschaft lebt. Die Unfreiheit Robinsons hat ihren Grund in den natürlichen Verhältnissen, der soziale Mensch aber liegt in den Fesseln der Gesellschaft. Die Notdurft kettet den Arbeiter an den Arbeitgeber, der Staat schlingt um die Bürger die Kette seiner Gesetze, die Familie kettet den Mann an die Scholle, und der Geist ist unfrei wie der Leib. Von Geburt an ist der Mensch an seinesgleichen gebunden. Erzieher und Autoritäten drängen sein Denken und Empfinden in bestimmte Richtungen, Vorurteile begrenzen und umhegen es mit chinesischen Mauern, tausend Rücksichten schnüren es ein. Wie eine Galeerenkugel schleppt jeder von uns die ganze geschichtliche Entwickelung mit allen ihren Vererbungen und Überkommenheiten mit sich. Und könnte er allen auderen Banden entrinnen, ihr entflieht er nicht, an sie ist er geschmiedet. Aber gerade an ihr zeigt es sich auch am klarsten, daß all diese Kultur- und Gesellschaftsbedingnisse nur zum Teil Ketten, zum anderen Teil jedoch Mittel zur Freiheit sind. Es war eine Notwendigkeit, daß der Naturmensch zum sozialen Menschen wurde; er tauschte damit eine Unfreiheit für die andere ein, aber eine leichtere für die härtere. Die Gesellschaft ist für ihn ein notwendiges Durchgangsstadium zur individuellen Freiheit. Autorität, Gesetz, Erziehung dienen, so sehr sie auch der Form nach als Fesseln erscheinen, im tiefsten Grunde dem Zweck, den Einzelmenschen mündig und zur Freiheit reif zu machen. Sie gewähren dem Unmündigen und Ungefestigten den nötigen Schutz und Halt, aber sie bewirken doch auch, wenn auch meist erst nach lang-

wierigem Prozeß und zum Teil unbeabsichtigt, daß der Mensch auf seinen eigenen Beinen stehen, seine Kräfte in vollem Umfang gebrauchen lernt. Und andrerseits schärft der Zwang, den das Individuum erleidet, sein Empfinden für die Freiheit; der richtige Gebrauch der Freiheit aber ist das Schwerste, was überhaupt der Mensch zu lernen hat. Durch Dienen Herr, durch Hingabe frei werden, das ist das große Geheimnis, das Nietzsche nicht begreift, auf das aber alle Zeichen der menschlichen Entwickelung unverkennbar hindeuten. Freiheit besteht eben nicht in der Möglichkeit, auf Kosten andrer Herr zu sein, sondern in der Fähigkeit, mit allen Mitwesen auszukommen, ohne Einbuße am eigenen Selbst, in der Kunst, das Dasein der andern nicht als eine Beschränkung, sondern als eine Erweiterung des eigenen Ichs zu empfinden.

In diesem Sinne gilt es unsere Natur zu entfalten. Und der Tag wird kommen, der die volle Entfaltung sieht, soweit sie irdische Möglichkeit ist. An diesem Tage wird es Menschen geben, die ohne Gesetzeszwang das Rechte tun, die der Autorität entwachsen sind, weil sie im eigenen Innern das Bewußtsein ihres Könnens und ihrer Pflichten hegen, die miteinander leben, ohne sich voreinander schützen zu müssen wie vor wilden Tieren. Die Gesellschaft wird Verhältnisse geschaffen haben, die niemanden mehr zu dem Gelüste verleiten, seinen Nächsten zu schädigen, zu beneiden, zu knechten. Ein jeder wird frei sein dürfen, weil die Bestie im Menschen getötet ist und Vernunft und Trieb im Einklang leben. Keiner wird mehr Sklave seiner Vorurteile sein, weil jeder imstande ist, sich selbst ein Urteil aus dem Wesen der Persönlichkeiten und Dinge heraus zu bilden.

Fern, fern ist dieser Tag. Aber was hindert uns schon heute, jeder in sich, den Funken der Freiheitssehnsucht zur zehrenden Flamme anzufachen? Uns selbst in jeder

Stunde, an jedem Tage zur Freiheit zu erziehen? Das aber ist nur möglich, wenn wir an die unfreie Welt rings um uns möglichst wenige Forderungen stellen und Schätze in uns häufen, an denen wir uns sättigen können, ohne zu oft die Welt in Anspruch nehmen zu müssen. Sie verlangt für jedes Geschenk einen Knechtesdienst oder eine Schmeichelei. Wer es jedoch lernt, sie zu entbehren, ohne ihr gram zu werden, der erlangt die Freiheit der Kinder Gottes, die dem Auserwählten auch heute bereits erreichbar ist. Sie gibt uns den Mut, den Alltagshoffnungen zu entsagen und der Alltagsfurcht ledig zu werden, sie verleiht uns die Kraft, daß wir der Welt Leiden und Tücken nicht überschätzen und ihre Freuden und Genüsse gleichfalls nicht. Das Kleine, das die Welt bieten kann, für klein achten und nach dem Großen ringen, das die Welt nicht zu bieten vermag, das gibt Freiheitsgefühl. Und die Stätte, wo wir es immer von neuem erwecken und auffrischen können, ist die Einsamkeit. Sie bietet ihren Vertrauten unendliche Reichtümer für Herz und Geist, aber das Eigenste und Höchste, was sie zu spenden hat, ist Freiheit. Und wer sie einmal kennen gelernt, der findet immer wieder eine Stunde, sie aufzusuchen und in ihrem Lebensbrunnen sich zu stählen. Sie allein erschließt dem Menschen eine Ahnung der göttlichen Freiheit, die über aller irdischen ist, die von keinem Wünschen und Wollen mehr, von keinem Streben und Ringen, von keinem Hoffen und Fürchten mehr weiß, die nur noch selige Ruhe, Gleichmaß und stete Erfüllung aller Triebe und Kräfte, reines Sein ist. In den Träumen der Einsamkeit überkommt uns zuweilen das Empfinden, dieser Freiheit teilhaftig oder doch nahe zu sein.

Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit. Diese drei in ihrer Absolutheit, in ihrer letzten Vollendung zu erringen, das mag ein Traum sein, der nie auf Erfüllung zu rechnen hat. Aber nach diesen drei ringen, unablässig ringen, mit

jedem Tagewerk ein Gran abschütteln von Furcht, Lüge, Knechtschaffenheit und Haß, — das erst heißt Mensch sein. Wer an diesem Ringen bewußt und nachhaltig teilnimmt, der baut mit an den Grundlagen eines höheren, freieren Menschentums. Wer darin schlapp und gleichgültig ist, der bleibt ein Halbmensch, er sei auch wer er sei.

Etwas von der Gerechtigkeit.

I

Die Liebe ist eine Elementarmacht, eine Blüte des Empfindens, die ihre Wurzeln im Urgrund alles Seins hat. Eine Feuersbrunst der Seele, in der Ich und Ander-Ich vergehen. Und eine Elementarmacht ist auch der Haß, der nicht mit dem andern verschmelzen, sondern es vernichten will. Die Anlage zu Haß und Liebe ist der ganzen Natur eingeboren. Auch das Tier wird von beiden Empfindungen erregt, wenn auch wohl seine Liebe nie zur Inbrunst, sein Haß wohl nie zur Rachsucht wird. Eins aber kennt das Tier und mit ihm die ganze außermenschliche Natur nicht: Gerechtigkeit. Denn sie ist eine Tochter der Vernunft, nicht des Gefühls, keine Elementarmacht, im Ursein wurzelnd, sondern etwas Gewordenes nnd Werdendes. Der Haß holt seine Waffen aus der Hölle, die Liebe hebt den Menschen ins Göttliche empor. Die Gerechtigkeit aber ist nichts Himmlisches und nichts Teuflisches, sie gehört allein dem Menschen an, denn nur für ihn ist sie eine Notwendigkeit. Der Haß ist die ins Extrem gesteigerte Individuation, er reißt auseinander, zerstört, atomisiert. Seine Sinnbilder sind Kluft und Wüste. Die Liebe dagegen ist der große Plan, der die Ichheiten tötet, das Getrennte ineinander schmilzt, das Spröde weich und flüssig macht, daß

es ineinander übergeht. Die Gerechtigkeit aber trennt weder noch verschmilzt sie; sie organisiert nur und ordnet und verbindet. Sie verlangt von der menschlichen Natur keine reinen Gottestriebe, sie wehrt aber auch dem Teuflischen in ihr. Sie gibt dem einzelnen, was des einzelnen ist, und dem Ganzen, was des Ganzen ist; sie setzt beides als gegeben voraus und zielt nur darauf ab, daß sich beide tragen, ertragen und vertragen.

Dort, wo der Mensch mehr ein Trieb- und Empfindungs- als ein Vernunftleben führt, sind Haß und Liebe die treibenden Gewalten seines Daseins, und die Gerechtigkeit kauert im Winkel als Aschenbrödel. So im Orient, der immer zum Extrem neigt und heute Selbstverstümmelung und morgen Genußrausch predigt. Wie der Orientale zu hassen vermag, davon erzählen tausend Blätter der semitischen Geschichte. „Und David führete das Volk in der Stadt heraus und legte sie unter eiserne Sägen und Zacken und eiserne Keile und verbrannte sie in Ziegelöfen. So tat er allen Städten der Kinder Ammons.“ Der Krieg ist für den Orientalen kein Duell zwischen zwei Gleichberechtigten, sondern ein Vernichtungszug gegen räudige, tolle Hunde. Aber mit gleicher Inbrunst weiß der Semit zu lieben. Seine Liebe ist „stark wie der Tod und ihr Eifer fest wie die Hölle. Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herrn, daß auch viele Wasser nicht mögen die Liebe auslöschen, noch die Ströme sie ersäufen. Wenn einer alles Gut in seinem Hause um die Liebe geben wollte, so gälte es alles nichts.“ Was ist die Liebe Werthers gegen die eines Medschnun, des Liebestollen, von dem die Sage „Medschnun und Leila“ erzählt. Und von semitischem Stamm ist Christus ein Sproß. Aber weil Liebe und Haß in ständigem Kampfe liegen und der Haß immer wieder wie eine Springflut über die Gärten dahinschäumt, die von der Liebe gepflanzt sind, deshalb kann die Liebe nie durch

sich selbst zum Siege gelangen. Gerechtigkeit muß zunächst den Damm bauen gegen die Überschwemmungen des Hasses. Sie ist eine Alltagstugend und nur für den Alltag brauchbar, eben weil sie die Vernunft zur Mutter hat. Vernunft aber steht nur in einem Achtungsverhältnis zum Genie; sie ist dem Menschen gegeben, daß er sich immer vollkommener durch die Welt helfe, — nicht, daß er — selig werde. Sie kann immer nur das Mittlere, nie das Höchste leisten. Sonntage feiern nur Empfindung und Phantasie. Und erst wenn der große Sonntag hereinbricht, dem kein Werktag mehr folgt, erst dann wird die Liebe, die höher ist, denn alle Vernunft, ihre Triumphzeit haben. Bis dahin aber bedarf die Menschheit der Gerechtigkeit, dieser ernsten, gewissenhaften, nüchternen Arbeiterin. Sie ist kein Kind des flammenden Orients, ihre Heimat ist der kühle Norden: von dorther hat sie der Arier der in Haß und Liebe wütenden Menschheit zugeführt. Auch er weiß von Haß und Liebe, aber er wird nie ihr Sklave, sie nie seine Despotin. Auch im Feinde sieht er den Gleichen, und eben das heißt gerecht sein.

Ein Mann der Liebe war jener Franz von Assisi, den die römische Kirche heilig gesprochen hat, obwohl er ein Engel war. Einer der wenigen, vielleicht der einzige, der vom Geiste des Orients durchflammt ganz und abzugslos die Lehre Christi lebte, ihrem Buchstaben wie ihrer Seele nach. Er, dem das ganze All vom Lufthauch bis zur Gottheit eine Liebesfamilie war, Bruder die Sonne, Bruder das Feuer, Schwestern die Blumen und Sterne, Schwester der Tod. Als er den Tod nahen fühlte, ließ er sich nackt auf die nackte Erde legen, zum Zeichen, daß er so besitzlos aus dem Leben ging, wie er hineingekommen. Aber nicht nur von äußeren, auch von inneren Gütern sah er keins als Eigentum an. Nichts besaß er für sich selbst, weder Leib noch Seele; beide verbrauchte er im Dienste anderer,

er gehörte ganz Gott und den Menschen, nicht dem Ich. Nur eins hatte er für sich, die Züchtigungen und Kasteiungen, mit denen er sein Fleisch quälte. Die aber machten ihn nicht, wie das meist der Fall, hochmütig und herb; sein Blick blieb immer, wie Dante dem Heiligen nachrühmt, mild und süß, ein Erquicken für die Erde, eine Sonne gleich der am Ganges hell. Von solcher Liebe gilt das Wort: durch Ausgabe mindert sich das Gold, die Liebe wächst durch Ausgabe. Diesem Liebesmenschen vermag ich kein ebenbürtiges Gegenbild in einem Gerechtigkeitsmenschen entgegenzustellen, denn die Gerechtigkeit ist eine Tugend, die irrend und flüchtig hier und da in der Vergangenheit auftaucht, aber eine Heimat noch nicht gefunden hat, und noch in keinem einzelnen, in keiner Gesamtheit die Fülle ihres Reichtums entfalten konnte. Dafür gehört ihr die Zukunft, denn jedes Menschenwesen hat die Fähigkeit, gerecht zu sein, die Anlage, es zu werden. Aber Liebende zu sein wie Franziskus, das wird heute und immerdar nur einigen Gottmenschen vergönnt sein. Könnten sämtliche Individuen der Selbstsucht entsagen, so büßten sie zugleich den wesentlichen Trieb zum Einzelleben, zum Fortleben ein und hörten damit auf, Individuen, Menschen zu sein. Darum ist die Liebe in ihrer höchsten Gestalt ein schöner Traum, die Gerechtigkeit aber ein Ziel.

Von welcher Gerechtigkeit rede ich denn? Nicht von der Justitia, der juristischen Gerechtigkeit, die sich zur ethischen verhält, wie ein Schild, der nur gegen die Waffe schützt, zum wohnlichen, wetterfesten Zelt. Die Justitia bietet dem einzelnen eine Versicherung gegen Leibesschaden und Besitzverlust, dem Ganzen eine Sicherung des äußeren Zusammenhalts seiner Teile. Sie negiert die Negation, die im Bruch der vorhandenen Ordnung besteht, aber sie gibt nichts Positives und nichts Innerliches. Sie appelliert einzig an die Klugheit, wenn sie sagt: ‚Was du nicht

willst, daß dir geschieht, das tu' auch einem anderen nit." Ihr Rüstzeug ist allein die Drohung mit der Macht, die den Übeltäter zu Boden schlägt. Sie ist mehr Rache als Gerechtigkeit. Die ethische Gerechtigkeit dagegen nimmt den ganzen Menschen in Anspruch; sie verbietet nicht wie das Gesetz, sondern gebietet, sie ist durchaus positiv, sie will nicht irgend eine bestehende Ordnung schützen, sondern ein Ideal durchsetzen: Die Harmonie unter den einzelnen, die freudige Hingabe ans Ganze. Harmonie bedeutet mehr als nur Fügung, als Zwang. Die Gerechtigkeit basiert auf der Grundanschauung, daß alle Menschen dem Wesen und der Bestimmung nach gleich sind, daß nicht, wie es uns noch von unseren Urvätern her im Blute steckt, jeder der natürliche Feind und Nebenbuhler des anderen ist, sondern der geborene Genosse, Helfer und Mitkämpfer gegen die uns bedrohenden und beengenden Naturgewalten. Vor der Vernunft ist jede Ungleichheit in sich selbst ungerecht, denn alle Lebenden kommen gleich nackt und hilflos zur Welt. Die Unterschiede aber zwischen Mensch und Mensch beruhen auf Ursachen, die im Wesen der Welt selbst begründet sind und tiefer liegen, als die bloße Vernunft zu fassen vermag. Diese Unterschiede sind unvertilgbar, aber was erreichbar ist, das ist gleiche Verteilung von Licht und Wind, ein gleicher Start, ein Ausgleich der Bedingungen in der Steeplechase des Lebens. Gleichheit aller, das ist gegen das Urprinzip des Seins, aber die Harmonie aller, das ist die höchste Kulturaufgabe. In unserem eigenen Körper ist sie vorbildlich verwirklicht. Gerecht ist mithin derjenige, der das will und schafft und tut, was die Entwickelung der Menschheit zur Harmonie fördert, der sein Ich nur befriedigt fühlt, wenn alle befriedigt sind. Das heißt nicht lieben, es heißt vielmehr den Egoismus pflegen, aber in seiner feinsten und abgeschliffensten Form; in einer Form, die Liebe ersetzen kann.

wenn zu dem Willen, der vernunftgemäß den Einklang zwischen Ich und Ich erstrebt, herzliche Anteilnahme tritt. Die Justitia, das Recht, hat die Devise: Jedem das Seine; die Liebe spricht: Jedem das Meine; die Gerechtigkeit verlangt: Jedem das Gleiche. Das Gleiche, nicht dasselbe.

II

Nicht auf geschriebene Gesetze beruft sich die Gerechtigkeit. Im Gegenteil, das formulierte Recht und Gesetz empfinden wir zum größten Teil als Ungerechtigkeit. Auch wenn wir beati possidentes sind. Und je feiner wir fühlen, desto weniger genügt uns der gesetzliche Rechts*schein*. Im besten Falle hinkt jedes Gesetz einer bestimmten Forderung der Gerechtigkeit langsam nach. Diese selbst aber hat nur einen Wegweiser: das Gewissen, das ja nichts als ein Wissen geheimer Dinge ist, ein Sammelquell innerer und äußerer Erfahrung, aus dem wir schöpfen, wenn wir mit unserem engen Tageswissen am Rande sind. Vielleicht ist es auch die Verbindungsstelle, wo All und Ich zusammenstoßen. Der innere Puls, der anzeigt, wenn unser Selbstdrang in Selbstgier überschlägt, wenn die Seele krank, wenn durch irgend ein Über- und Untermaß die Harmonie gestört ist, welche dem Wollen der Vernunft entspricht. Ein anderes ist freilich das Gewissen beim Wilden, ein anderes beim Kulturmenschen; nicht bei zwei Menschen reagiert es in gleicher Stärke und Feinheit. Es läßt sich auch bis zu einer gewissen Grenze niederhalten und betäuben. Aber wie jeder Zeitraum, jedes Zeitgeschlecht einen bestimmten normalen Gesundheitszustand erkennen läßt, so auch einen normalen Gewissensstand, von dem jede Abweichung nach unten als seelische Erkrankung empfunden wird. Und wo der einzelne sich sträubt, seine Schwäche

zu erkennen, da hilft das öffentliche Gewissen nach. Reden wir uns auch noch so oft ein, daß unser Egoismus keine Schranke anzuerkennen braucht, in der Tiefe des Ichs mahnt doch lauter oder leiser eine Stimme: Gerecht sein ist alles. Du bist nicht nur Ich, sondern auch All. Sind wir auch nicht, wie die Liebe will, füreinander geschaffen, so doch mit- und zueinander. So ruft das Gewissen, dieses lebendige Produkt der gesamten Menschheitsentwickelung, in dem sich Jahrtausende an Miteinanderleben- und erfahren konzentriert haben, so ruft es in uns allen. Aber wir haben viele Schallvorrichtungen, den Ton seiner Stimme zu dämpfen und fast unvernehmbar zu machen.

Noch rüttelt die Gerechtigkeit erst an den äußersten Türen unseres Wesens, und noch ist die Welt ein wüster Tummelplatz der Ungerechtigkeit. Es ist eine Lust in uns, den Nächsten ungerecht zu beurteilen, zu verleumden, zu hintergehen, alle Beziehungen, die wir nicht durchschauen, einseitig, kleinlich, boshaft aufzufassen, das Hohe in den Staub zu ziehen, oder uns in den Staub vor ihm zu werfen. Eins ist so jämmerlich wie das andere. Gegenüber dem Riesen Schadenfreude ist unsre Kunst der Mitfreude noch ein Kind. Mit tausend Vorurteilen, Sympathieen und Antipathieen, sinnlos und grundlos, sind wir von Kindheit auf durchwachsen. Für den Revolutionär ist der Reaktionär ein selbstsüchtiger Dummkopf und für den Aristokraten von vornherein der Demokrat eine bösartige Canaille, für den Anarchisten ist jeder Regierende ein Schlächter, und für den Regierenden jeder Anarchist eo ipso ein Teufel. Der Katholik schließt sich möglichst schroff vom Protestanten ab, um ja nicht in rein Menschlichem mit ihm den Vereinigungspunkt zu finden, und der Protestant macht's seinerseits ebenso. Überall zwischen Stand und Stand, Glaube und Glaube, Volk und Volk dieselben Klüfte, dieselben Mauern, die das Gerechtsein gegeneinander hindern.

Und alle miteins sind Pharisäer dem Verbrecher oder der Hure gegenüber, immer bereit, zu steinigen, ohne zu verstehen. Verstehen ist die Durchgangspforte zu aller Gerechtigkeit. Aller Gerechtigkeit Mutter ist das Nichtwissen, die Unwissenheit, die sich scheut und wehrt, in den Kern fremden Seins und Wesens einzudringen. Wer eine Einrichtung, wie etwa die Kirche, in ihrer Geschichte, ihren Lehren, ihren Persönlichkeiten bis aufs letzte und innerste studiert, der wird neben ihren Schwächen auch ihre Vorzüge, neben dem Törichten auch das Große und Schöne gewahr, — und so wird er ganz von selbst zum gerechten Beurteiler dieser Einrichtung. Wer die Voraussetzungen des Staats geschichtlich ganz erfaßt hat, wird ebensowenig ein blindwütender Revolutionär sein können, wie derjenige ein Anarchistenhasser, der die Ursachen des Anarchismus durchschaut. Die Masse aber — ob oben ob unten — ist stets ungerecht, sie lyncht stets den ersten besten Verdächtigen, ohne zu forschen, inwieweit der Verdacht unbegründet ist. Ihr ganzes Handeln, Fühlen, Denken ist eine Art von Lynchen ohne Ende. Wer aber Gerechtigkeit erstrebt, der kämpft gegen das Verbrechen, nicht gegen den Verbrecher; er sucht zu erforschen, durch welche Anlagen, Verhältnisse, Verführungen der Mensch zu seiner Tat getrieben wurde, und so wird er auch im Verbrecher den Menschen finden, und statt ein Lynchender ein Anteilnehmender sein. Statt zu verkennen, wird er streben, die Tat zu sühnen, den Täter zu retten.

Also sollen wir keine Partei mehr verfechten, keine Übeltat mehr rächen, keinen Gegner mehr aus seinen Verschanzungen schlagen? So könnte ein Sterbender schließen, nicht ein Lebender. Die Dinge gehen lassen, wie sie gehen, den Frieden suchen um jeden Preis, das verlangt nur eine schwächliche Toleranz-Gesinnung, nicht die Gerechtigkeit. Auch gegen mich selbst und das Ideal, das in mir lebt,

muß ich gerecht sein, und das kann ich nur, wenn ich dafür streite. Die Toleranz ist passiv, die Gerechtigkeit aktiv. Gerade weil sie darauf dringt, kein Wesen und keine Einrichtung nur nach dem äußeren Schein zu beurteilen, nach den innersten Beweggründen jeder Handlung, nach den letzten Ursachen jeden Zustandes zu forschen, gerade deshalb ist sie fähig, nicht nur zu richten, sondern auch umzuschaffen. Wie oft hängt eine vergiftete Meinung, eine verderbliche Einrichtung nur an einem dünnen Vorurteil, das der Gerechte nur zu entdecken braucht, um es zu zerschneiden. Wie oft ist einer, der dem Laster verfallen scheint, noch zu retten, wenn man nur die Stelle seines Herzens oder Hirns entdeckt, wo er zugänglich, erregbar und nachgiebig ist. So führt Wissen zur Gerechtigkeit und Gerechtigkeit zum Umgestalten und zur Errettung. Mild und tolerant sein gegen Ansichten und Taten, das kann auch der Feige, der Gleichgültige, der Narr, — der Gerechte aber strebt nach dem Rechten, dem Besseren, Höheren, und daher darf er mild sein gegen den Schwachen und muß doch hart sein gegen die Schwäche. Alles verstehen heißt alles verzeihen, das ist der Wahlspruch lahmer Toleranz. Gerechtigkeit fordert mehr: Alles verstehen heißt alles erneuern, erhöhen, vervollkommnen.

Ich habe gesagt, daß der eigentliche Feind der Gerechtigkeit die Unwissenheit ist, die über Menschen und Dinge aburteilt, ohne mit ihnen vertraut zu sein. Das Wissen an und für sich aber genügt nicht die Welt zu erneuern, sondern nur das rechte Wissen. Man kann auch wissen, ohne wissen zu wollen, das heißt, ohne die Lust und die Kraft zu haben, das Wissen recht anzuwenden, aus der Erfahrung die nötigen Folgerungen zu ziehen. Man kann auch wissen wie ein Automat ohne lebendige Teilnahme an dem Gewußten. Das ist ein gewissenloses Wissen, ein Wissen, das nur den Kopf erfüllt, aber nicht Blut, Mark

und Handlung, das nicht den ganzen Menschen durchdringt. Nur wo die Geistesbildung sich nicht auf den Verstand beschränkt, sondern mit Herzens- und Gewissensbildung verbunden ist, ist Boden für die Gerechtigkeit, denn die Gerechtigkeit ist nichts Lässiges, sondern ein glühender Eifer, das für Recht erkannte in Wirklichkeit umzusetzen. Daher bildet sie denn auch einen Maßstab für das wahre Wissen, die wahre Kultur. Wer sich nicht immerzu bemüht, allen Ereignissen, Erscheinungen, Personen gegenüber gerecht zu sein, der ist ein Barbar, so groß seine Begabung, sein Können auch sein mag. Auch der Teufel kann ein Gelehrter, Künstler und König sein, die Menschlichkeit aber beginnt erst, wo die Kultur Gerechtigkeit erzeugt. Allerdings, nur ringen können wir, gerecht zu sein, denn zu einer gründlichen und allumfassenden Gerechtigkeit sind wir Menschen von heute, die überall von Barbarei umflutet sind, noch in keiner Weise reif. Die bisherige Geschichte der Menschheit war ein Kampf um äußere Dinge; wir mußten die Erde zunächst bewohnbar machen, indem wir den Wäldern Ackerland entrissen, die Gewässer eindämmten, das Raubtier ausrotteten und die Naturmächte beherrschen, in unseren Dienst zu stellen lernten. Erst jetzt neigt sich dieser Kampf dem Siege zu, erst jetzt können wir die tiefsten Wurzeln unseres *Innern* zum Sprießen bringen, erst jetzt die Erde, die bewohnbar geworden, auch wohnlich machen. Im Zeichen und im Geiste der Gerechtigkeit.

Etwas von der Wahrheit.

I

Als Essal-ed-die Hakaiki, der persische Dichter, vom Hofe verbannt war, zog er mit einer Karawane gen Mekka

zum Grabe des Propheten. Eines Abends machte man Halt an einer einsamen Palme, deren Blätter schlaff, welk und zersplissen niederhingen. Hakaiki betrachtete lange den Baum und murmelte: „Dir ist recht geschehen.“ Da fragten seine Wallfahrtsgenossen: „Was weißt du von diesem Baume, wie kannst du sagen, daß ihm recht geschehen?“ „Nichts,“ antwortete der Dichter, „weiß ich von ihm, nichts andres als ihr. Aber sein Zustand zeigt mir an, daß er so töricht war, irgend einmal die Wahrheit zu sagen; und Torheit verdient Buße. Seht, ihr Gläubigen, solange diese Fruchttragende dem Wüstenwinde schmeichelte und ihn Beschützer und Segenspender nannte, verschonte er sie. Als sie jedoch einst sich vergaß und ihm die Titel gab, die ihm gebühren: Blutsauger, Vater der Pest, Heuschreckenbringer — da stürzte er wütend sich auf den Baum und versengte ihn .... Bin ich nicht dieser Palme gleich? War ich nicht der Freund des Chakhan, sprudelte mir nicht seine Gnade wie ein unversieglicher Bergquell? Aber es kam ein Tag, da sprach er zu mir: ‚Du Junge Gottes‘, so sagte er, ‚Schatzkammer der Weisheit,‘ sagte er, ‚dir allein vertraue ich wie mir selbst. Was meinst du, — doch sprich die Wahrheit ohne Furcht, — ist Tehmine mir treu? Sahst du die Königin nie im Garten allein mit dem Schitansohn, dem glotzäugigen Emir der Schwarzen?‘ ‚Niemals‘, erwiderte ich schnell; ‚die Königin ist dir treu, wie dein Wehrgehäng dem Gürtel, deine Haut dem Leibe.‘ Und das war die Wahrheit, aber sie mundete dem Eifersüchtigen nicht. „Hund,‘ schrie er mich an, ‚sie hat dich bestochen,‘ und er stieß mich hinaus. Solchen Lohn findet Wahrheit. Darum, ihr Gläubigen, salbt euch mit Lüge wie mit einem duftenden Öl. Sie bringt euch in guten Geruch bei den Leuten. Wer die Wahrheit liebt, ist wie ein Aussätziger, man geht ihm aus dem Wege, wo man ihn sieht. Der Lügner aber ist ein kluger Arzt, er kann eure Fehler nicht heilen, aber

er redet euch aus, daß ihr krank seid. Und gleich fühlt ihr euch gesund. Wer die Wahrheit predigt, der ist wie ein Mann, der in der Wüste guten Samen sät. Der Lügner aber gibt euch Sand als Mehl, und ihr laßt den Sand euch schmecken. Ohne die Lüge wäre die Erde ein graues Nebeltal, und das Leben eine Wanderung am Abgrund hin. Sie aber streut Funken und Farben durch den Nebel, und den Abgrund verbirgt sie unter Blumengewinden. Dies, ihr Gläubigen, ist die Wahrheit über die Lüge, die einzige Wahrheit, die euch nützt.“ —

Der deutsche Hakaiki nennt sich Paul Heyse. In seinem Schauspiel, das von der Wahrheit mit dem Fragezeichen („Wahrheit?“) handelt, verspinnt die würdige Großmutter Erhardt folgenden fragwürdigen Gedankenweg: „Überhaupt, die Wahrheit! Ich werde immer ganz wild, wenn ich sehe, was für schändlicher Mißbrauch heutzutage mit dem ehrwürdigen Wort getrieben wird. Zu meiner Zeit galt Lügen auch für was Häßliches, aber es gab noch häßlichere Dinge. Seinem Nebenmenschen weh tun, ihm alles Unangenehme schonungslos unter die Nase reiben, sich noch was drauf einbilden, daß man sich mit der sogenannten Wahrheit überall hinflegelt, — das durfte man sich damals nicht erlauben. Heute ist Wohlerzogenheit, Diskretion, Schonung von Schwächeren — alles alter Trödel! Wenn man einem Menschen das Leben retten könnte mit einer warmherzigen Lüge, stößt man ihm lieber die blanke Wahrheit ins Herz wie ein grobes Küchenmesser und läßt ihn sterben und verderben. Es ist ein Skandal.“ Die brave Großmutter spricht hier aus, was alle Welt denkt, und verwechselt, wie das in aller Welt so gebräuchlich ist, Ursache und Wirkung. Sie ladet der Wahrheit die Schuld auf, die allein den Menschen und den menschlichen Einrichtungen zuzuwälzen ist. Und überdies leidet die Alte an einer seltsamen Augenkrankheit, die ihr das Bild der Wirklichkeit verrückt und

verschiebt. Daß die heutige Welt an einer übertriebenen Wahrheitssucht leiden soll, daß als Kennzeichen der Wahrheitsliebe der Messerstoß ins Herz der Nächsten gelten soll, das sind Annahmen und Ansichten, die unbedingt etwas Krankhaftes an sich haben. Ich kenne nur ein Zeugnis für Wahrhaftigkeit: den Mut, um der Wahrheit willen selbst zu leiden, sich selbst zum Opfer zu bringen. Und dies Zeugnis bietet die Gegenwart dem Betrachter wahrlich nicht zu oft.

Die Wahrheit ist weder ein verwundendes Messer, noch ein stützender Stab, sie ist weder ein Gift, noch eine Medizin. Sie ist einfach die Luft, welche die Seele zum Atmen, das Licht, welches sie zum Schaffen und Wirken braucht. Wer leiblich in einer schlechten Luft lebt und arbeitet, der zerstört allmählich, ohne daß es ihm merkbar wird, seine Lunge und vergiftet sein Blut. Und wer beständig in Nebel und Dämmerung vegetiert und sein Werk verrichtet, dessen Werk wird sicherlich die Merkmale des Lichtlosen, Grauen, Nebelhaften an sich tragen. Ganz so verhält es sich mit Wahrheit und Lüge. Wer in der Lüge lebt, dessen Wesen und dessen Handlungen können lange makellos, ja sogar wohltuend und heilsam erscheinen, aber sein Inneres zersetzt sich, verfault langsam und schließlich geht er an der Lüge zugrunde. Die Wahrheit trägt, auch wenn alle Welt in der Wahrheit lebte, der Seele keinen unmittelbaren Nutzen ein; sie fördert weder unser Wissen noch unser Können, aber sie macht uns überhaupt erst fähig, das Höchste zu leisten, sie gibt uns die Schwungkraft und die frische, freie Fröhlichkeit, alles zu wagen und nichts zu scheuen. Unsere Taten haben Kraft und Leben, wie alles, was in freier Luft betrieben wird, unser Schaffen hat Licht und Klarheit. Wer aber die Luft im Freien nicht verträgt, wem das Licht des Tages zu grell ist, der ist krank. Und krank sind wir denn auch, solange wir der Lüge in uns

und um uns bedürftig sind. An der Lust und dem Streben zur Wahrheit aber kann man den seelischen Gesundheitszustand eines Zeitalters messen.

II

Der Begriff der Wahrheit ist vieldeutig. Ich spreche hier natürlich nicht von der Erkenntniswahrheit, die nichts als eine Feststellung von Tatsachen bedeutet, sondern von der Gesinnungs- und Charakterwahrheit, deren Quelle die Lauterkeit, deren Ausdruck die Wahrhaftigkeit ist. Jedes wirkliche Ding, jede Einrichtung, jede Handlung wird dadurch wahr, daß sie den ihnen innewohnenden höchsten Zweck erfüllen. So nennen wir einen wahren Baum nur den, der in Stammhöhe, in Zweig- und Blätterfülle, in Fruchtreichtum den Begriff, den wir uns vom Baume machen, vollständig erfüllt, ein wahres Vergnügen nur das, das uns ein störungsloses Behagen gewährt. Überall, wo Übereinstimmen zwischen Sollen und Wollen, Erkennen und Tun, Vernunft und Empfindung besteht, ist Wahrheit. Ein wahrer Mensch ist der, der alle Anlagen in sich, die den Begriff des Menschlichen am reinsten offenbaren, zur höchsten Ausbildung bringt; eine wahre Gesellschaft die, welche allen ihren Mitgliedern die höchste Lebensintensivität gewährt, denn dazu ist sie da. Diese, ich möchte sagen, teleologische Wahrheit kann, wo die Bedingung zutrifft, allen Dingen der Welt zugesprochen werden; ethisch wahr aber sein, wahr im Sinne von wahrhaftig, sich selbst treu — kann nur der Mensch. Er bedarf der Wahrheit, weil er eine gerechte Ordnung, ein innerlich festes Zusammenwirken aller Individuen, mit einem Wort eine Menschheit erstrebt. Im Tierreich herrscht nur die Macht, nicht das Recht. Und darum heuchelt und lügt auch das Tier, wenn es sich den Krallen

des Stärkeren entziehen will. Aber zur Wahrhaftigkeit bringt es kein Tier. Wohl könnte ein Tier in irgend einem Falle scheinbar wahrhaftig sein, wie es auch scheinbar einmal gerecht sein könnte, aber es fehlt ihm jedenfalls das Bewußtsein seines Tuns, und alle Tugend beginnt erst mit dem Wissen, daß dies recht und jenes unrecht ist. Als Jesus einst am Sabbat über Feld ging, — so erzählt eins der Apokryphen-Evangelien, — sah er einen Bauer auf dem Acker arbeiten. Da sprach der Herr zu seinen Jüngern: „Wenn dieser Mann weiß, was er tut, so ist er selig, weiß er es aber nicht, so wird er verdammt sein.“ Nur dem Menschen ist es daher gegeben, Wahrheit zu üben. Wie aber die Gerechtigkeit die äußere Harmonie erstrebt zwischen Ich und Welt und den Ichs untereinander, so die Wahrheit die innere. Sie ist fähig, diese Harmonie zu schaffen, weil sie allein Vertrauen gebiert. Vereinigung und Ordnung ohne Vertrauen, ist ein Haus ohne Balken und Mörtel, jeder Sturm weht es zusammen. Um miteinander leben zu können, wahrhaft miteinander, müssen wir einer dem anderen schrankenlos vertrauen dürfen, müssen wir wissen, daß jedes Wort, jede Handlung unseres Nächsten seinem Wesen entspringt und entspricht, also von Lauterkeit erfüllt ist. Wo das Vertrauen vollständig geschwunden ist, da bricht das Chaos ein; der Mensch fällt in die Tierheit zurück. Der Lügner mißtraut nicht nur dem anderen, er mißtraut sich auch selbst, weil er allmählich die Fähigkeit einbüßt, die Dinge in rechtem Licht zu sehen, den Schein vom Wesen zu scheiden; und so rächt sich, was er sündigt, im schlimmsten Maße an ihm selbst.

Und doch ist die Lüge Königin in der Welt und die Wahrheit eine Sklavin in Fesseln. Der Hang zur Lüge haftet uns an von den ersten Tagen menschlicher Entwickelung. Sie, die Lüge, ist das Kind der Furcht, und alle Lüge in ihrem Ursprung eine Notlüge. Die Angst ist dem

Menschen angeboren, weil er von Anfang an zu kämpfen hatte mit Mächten, die stärker waren als er, mit Raubtieren und Elementargewalten. Den Mut muß er sich mühsam erringen. Im Urwald wäre der Schwächere vom Stärkeren zerstampft, wenn er sich ihm nicht angenehm gemacht hätte durch Schmeichelei und Heuchelei. Wohl hätte er sich des Tyrannen erwehren können, wenn er sich mit anderen Schwachen vereinigt hätte. Aber der Einigungstrieb war in der Urzeit noch zu matt, und auch die Möglichkeit, sich miteinander zu verständigen, einander zu vertrauen, eine sehr beschränkte. Das bequemste war daher für den Unterdrückten die List, die in diesem Falle mit Lüge gleichbedeutend war, oder die vielmehr stets eine Lüge ist. Und weil sich die List rentierte, so wurde die Lüge allgemein und aus der Notlüge eine Gewohnheitslüge. Je stärker aber der Vereinigungstrieb wird, je öfter die Schwachen sehen, daß sie auch ohne List, nur durch Zusammenhalten den Starken besiegen können, je fester infolgedessen die Gesellschaft sich ordnet, je tiefere Wurzeln Recht und Gerechtigkeit schlagen, — desto mehr breitet die Wahrheit sich aus, weil die Lüge überflüssig wird. Sieger wird die Wahrheit, wenn keiner den andern mehr fürchtet, weil auf der einen Seite Charaktermut vorhanden und auf der anderen Seite die Lust zu unterdrücken gewichen ist. Noch sind wir weit von diesem Ziel entfernt, noch sind wir krank, krank unsere Gesellschaft, krank unsere Menschlichkeit, krank wir selbst im Empfinden und Wollen. Noch immer wirkt die Wahrheit verderblich und die Lüge nützlich.

Trotzdem ist jetzt die Antwort nicht mehr schwer auf die Frage: Sollen wir bei der Wahrheit bleiben, immer und unbedingt, auch wenn der Tod die Folge wäre, der eigene Tod oder der des anderen? Wir sollen es. Die Wahrheit hat meist Leid zur Folge, aber sie verschuldet es nicht. Wenn jemand des Glaubens lebt, sein Vater, den

er liebt, sei ein Ehrenmann, ich aber weiß, daß er ein Schurke ist, und überzeuge den Sohn davon, und er bricht über dieser Erkenntnis zusammen: Erzeugt in diesem Falle die Wahrheit Leid, Zerstörung, vielleicht Tod? Gewiß nicht. Einzig die Charakterschwäche, welche die Wahrheit nicht erträgt, welche den Sohn veranlaßt, allzuviel Rücksicht auf Vorurteile, Umgebung, falsche Ehrbegriffe zu nehmen, sie allein führt das Verderben herbei. Und ich selbst, wenn ich Verfolgung erleide, weil ich meiner Überzeugung offenen Ausdruck gab, darf doch die Wahrheit lästern und ihr die Schuld meines Elends zumessen? Sicherlich nicht. Nicht die Wahrheit verdirbt mich, sondern die Gesellschaft, welche die Wahrheit nicht ertragen kann. Die töten den Propheten, statt die Zustände, gegen die er predigte, zu töten, das heißt zu verbessern. Nicht also wie Heyse will, tut uns der Kampf gegen die Wahrheit not, sondern gegen uns selbst, gegen unsere Feigheit, unsere Vorurteile. Erziehung zum Mut, zur Charakterfestigkeit, die jede Wahrheit verträgt, dessen bedürfen wir. Und andererseits Zustände, die jede Wahrheit vertragen können, die sollen wir erstreben. Dann wird die Wahrheit eine so leichte, so einfache und alltägliche Sache sein, wie die Luft, die uns umgibt. So lange es aber noch Schwächlinge gibt, verträgt sich Wahrheit mit Nachsicht und Rücksicht wohl; Wahrheit ist nicht dasselbe wie Grobheit, auch soll sie Form und Maß, nicht nur Inhalt haben. Es ist nicht gleichgültig, wie ich die Wahrheit sage. Wer sie sagt, nur um zu verletzen, zu schädigen, der ist wie einer, der eine gute Speise in schmutziger Schüssel aufträgt. Für den fein Empfindenden verliert dadurch die Speise den Wert als Speise, sie ekelt an, statt zu locken. Nur der Mensch, aus dessen Wesen die Wahrheit organisch wie eine Blüte entspringt, der in sich gefestigt, der lauter ist in jedem Tropfen Blut, nur der hat das ganze und volle Recht der Wahrheit.

Wie aber steht es um die Phantasie- und Erfindungslüge? Ist nicht jede Dichtung eine Erfindung, mithin eine Lüge? Der Schale nach gewiß, nicht aber im Kern. Eine Lüge, die sich als Lüge gibt, hebt sich ja inhaltlich selbst auf; ich kann nicht getäuscht werden, wenn ich weiß, daß ich getäuscht werde. Ich selbst habe am Anfang dieser Betrachtung eine Erfindungslüge begangen, der ich hiermit durch rechtzeitiges Bekennen den Charakter der Lüge nehme. Das Geschichtchen vom Dichter Hakaiki ist mein Phantasieerzeugnis. Und doch ist auch das bloß formale Lügen nicht ohne Gefahr. Jeder Phantasiemensch neigt durch Anlage zum Übertreiben, Vergrößern und Verkleinern; und mehr als irgend ein andrer, hat er daher zu befürchten, daß nach und nach sein innerstes Wesen von der Lüge angefressen werde, daß in den Charakter übergeht, was auf die Phantasie beschränkt bleiben muß. Ein solcher Mensch bedarf daher doppelter Selbstzucht und Selbsterziehung.

Nur ein Leben in Wahrheit ist in Wahrheit Leben. Nur sie gewährt uns den inneren Einklang mit uns selbst und mit anderen. Es ist ein Gefühl, als ob wir von Flügeln getragen würden, wenn wir unserem Streben, unseren Worten, unseren Taten gleichsam frei ins Antlitz sehen können, ohne Schleier, ohne Beschämung. Wer das einmal empfunden hat, dem ist jedes Leid, das ihm aus dem Zusammenhang mit der Welt erwächst, eine Seifenblase gegen das Glück, das von dem Bewußtsein, mit sich selbst in Übereinstimmung, in sich selbst klar, seiner selbst gewiß zu sein, ausgeht. Die Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? hat für ihn keine Bedeutung. Er weiß, daß es keine objektive Wahrheit gibt, denn jede Erkenntnis, die heute richtig erscheint, kann sich morgen als falsch erweisen, — sondern nur eine subjektive, die jeder einzelne für sich selbst erkämpfen muß. Sie besteht eben in dem Einklang zwischen Sein und Schein; ich muß scheinen, was ich bin, und mein

innerstes Wollen, Empfinden und Denken zum Ausdruck bringen, wie es in mir lebt, ohne Furcht und ohne Prahlerei. Ob dieses Wollen ein richtiges, das heißt ein menschheitförderndes ist, das ist für den Begriff der Wahrheit als innerer Wahrhaftigkeit gleichgültig. Ein wahrer Mensch ist freilich nur der, dessen formelle Wahrhaftigkeit einen die Allgemeinheit fördernden Inhalt hat.

Höhen-Aussicht.

Aus meinen Sommeraufzeichnungen.

(1893.)

I

Zum ersten Mal in den Alpen! Und wie ein Verliebter umarm' ich jeden Felsenleib, streichle die nackten Bergrücken und wühle im Schnee, wie im Gelock einer verführerischen Nixe. Nur eins ärgert mich jeden Tag: ein Name. Wohin ich auch krauche, wohin ich mich winde, überall grinst eine Tafel mit der frechen Unterschrift „Verschönerungsverein". Gegen die Existenz dieses Vereins habe ich nichts einzuwenden. Es ist dann und wann recht angenehm, auf gebahntem Steig emporzupilgern und an jedem Luginsland sich auf bequemer Ruhebank ausstrecken zu können. Aber der Name, der Name! Da sitz' ich nun auf der Verschönerungsbank und starre den Watzmann an — mit den Augen, aber meine Seele sieht ihn nicht. Die quält sich inzwischen an dem vertrackten Wort Verschönerung ab. Wie können sich diese Tröpfe von Schuster, Schneider und Hutmacher einbilden, daß es in ihrer Hand liegt, die

Alpen zu verschönern! Dieser Gipfel wilde Starrheit, dieser Matten zehnfarbiges Grün, dieser Wälder düstre Erhabenheit verschönern wollen! Natürlich haben die braven Krämerseelen eines solchen Wahnwitzes sich selbst im Traume nicht vermessen. Ihre Absicht war, einen Bequemlichkeitsverein zu begründen; sie wollten den Fremden mit den großen Geldtaschen das Steigen bequemer machen, damit sie der Kraxelei nicht allzubald müde würden und allzuviel Markstücke wieder mit nach Hause nähmen. Um diesen sehr verständigen Zweck zu erreichen, galt es die Natur ein wenig zu frisieren, abzustriegeln, zu verfeinern. Und wenn nun auf den Tafeln und Bänken statt Verschönerungs-, Verfeinerungsverein prangte, so hätten mir die guten Berchtesgadener eine Stunde langweiliges Denken erspart. Und ich hätte den alten Watzmann durch mein blödes Anstarren nicht zu beleidigen brauchen. So ein Wort ist doch nichts Gleichgültiges, alle Begriffsklarheit hängt an der Wortklarheit. Die Natur verschönern, — das vermöchte selbst kein Gott, denn das Schöne *ist*, es läßt sich nicht machen. Aber die Natur verfeinern, das läßt sich nicht nur vorstellen, es ist vielmehr die eigentliche Beschäftigung des Menschen vom Anfang seines Erdendaseins an. Alle Kultur ist nichts anderes als Verfeinerung der Natur, der menschlichen und außermenschlichen Natur. Wir verfeinern beständig unsere Nerven und Sinne, unsere Organe und unsere Hirnwindungen, unsere Empfindungen und unser Wollen, und die Produkte dieser Verfeinerung heißen Ethik und Kunst, Bildung und Gesellschaft. Je zarter und empfindlicher unsere Nerven werden, desto leichter können sie sich in die Welt einfasern, desto inniger verknüpfen sie sich mit allem, was Leben heißt, desto mehr also lernen sie alles Leben verstehen, mitempfinden, wie ein Eigenes mitleben. Nicht ohne Feinheit nennen wir daher auch die höchste Tugend, zu der es der Mensch im Verkehr mit seinesgleichen

bringen kann, Takt oder Feingefühl. Der Feinfühlige ist gerecht, denn er empfindet jeden Druck, der auf anderen lastet, wie einen Druck auf sich selbst; er scheut alle Rohheit, alles Gräßliche, weil beides seine Sensibilität zehnmal so stark verletzt als die dicken Nervenstränge eines menschlichen Ochsen; und die Allseitigkeit seiner Empfindungen schützt ihn vor den wüsten, grobschlachtigen Einseitigkeiten, die unter den Namen Fanatismus, Parteiwut, Chauvinismus gehen. Und wie in der Abwehr des Abstoßenden, so bezeugt sich die Verfeinerung auch in der Zukehr zum Angenehmen, im Aufsuchen immer neuer, immer edlerer Genüsse. Mit jeder Schärfung der Sinne, — technisch heißt solche Schärfung Teleskop, Telephon, Spektroskop, — entdecken wir zugleich einen ungeahnten Genuß, jede weitere Zuspitzung der Empfindungen zwingt uns, einen tierischen Genuß aufzugeben und einen Hirngenuß dafür einzutauschen. Aus dem Lachen wird ein Lächeln, aus dem Weinen eine ernste Schmerzgebärde, aus dem Gejammer ein Seufzer. Wohl gibt es Leute, die in dieser Kulturverfeinerung die höchste Entartung sehen und im pommerschen Bauern das menschliche Ideal. Diese Leute merken nicht, daß alle Verfeinerung nichts als eine allmähliche Wandlung, ein Variieren im Sinne der Darwinschen Entwickelungsgesetze ist; langsam bildet sich in uns ein neuorganisiertes Hirnwesen heraus. Aber die Nervosität — die Blasiertheit! Ach was! Das sind die Krankheiten derjenigen, die äußerlich den Kulturprozeß mitmachen müssen, ohne innerlich dazu reif zu sein. Das ist ja freilich gewiß, daß ein feinerer Nerv auch für allerlei Unannehmlichkeiten empfindlicher macht. Aber mit irgend etwas muß die Fortentwickelung erkauft werden. Als den Wiederkäuern des Tertiär der erste Hornansatz aus der Stirn wuchs, wird das auch nicht ohne Jucken abgegangen sein. Gerade so geht es uns, nur daß wir keiner Verhornung bedürfen, sondern im Gegenteil die

Reste seelischer und geistiger Hornhaut abwerfen müssen. Zu alledem kommt, daß derjenige, bei dem die Verfeinerung des Hirns mit der der Nerven gleichen Schritt hält, imstande ist, manche Unannehmlichkeit einfach wegzulächeln und wegzudenken ... Recht ergiebig könnte vielleicht auch der Begriff Verfeinerung für die Ästhetik werden. Mit dem altgewohnten Begriff Naturnachahmung sitzt sie ja doch längst auf dem Trockenen. Eher wohl ist es die Aufgabe der Kunst, die Natur zu verfeinern und zwar durch Schöpfung einer Phantasie-, Gemüts- und Geistesnatur zweiten und höheren Grades. Selbstverständlich kann diese höhere Natur aus dem Natürlichen nicht heraus, ist doch der Mensch mitsamt seiner Phantasie, seinem Empfinden und Denken nichts anderes als Natur. Aber, was er nur zu oft vergißt: höchste, höchstentwickelte Natur. Mit der ganzen Außennatur steht er unter den gleichen Gesetzen, aber er steht nicht unter jener Natur selbst, sondern über ihr. Und so kann er freilich nichts anderes schaffen, als die von ihm unabhängige Wirklichkeit, aber er kann anders schaffen als sie. Er kann die Elemente anders kombinieren, die Farben anders mischen, alle Erscheinungen anders gruppieren. Nur soll er das nicht im Sinne der Vergröberung, sondern der Verfeinerung tun. Er soll einen Sinn in den Zufall bringen, eine Harmonie in den Wirrwarr, kurz er soll in Phantasiegebilden der verehrten Wirklichkeit zeigen, was sie leisten könnte, wenn sie nicht eine so träge Masse, sondern bereits in ihrer Ganzheit so verfeinert wäre, wie ihr höchstes Produkt: der Mensch. Daraus ergibt sich zwar eine idealistische Kunst, aber das ist auch die einzig menschenwürdige, sobald sie nicht gegen die Natur, sondern über die Natur hinaus gerichtet ist. Diese Kunst hat schon einen Meister und zwar den echtesten Künstler der Zeit: Böcklin. Die Natur nachahmen, eine zweite Natur, wie sie ist, schaffen, das ist das überflüssigste Ding von der Welt; wir haben an der einen

gerade genug. Aber die Natur, einem Böcklin gleich, verfeinern, das heißt die Kräfte und Fähigkeiten der Natur, wenn auch nur in Wort und Bild — zu dem Höchsten entfalten, was potentiell in ihnen liegt, was die Natur selbst aber noch nicht, weil sie mit ungefügerem Stoff arbeitet als die Phantasie, herausgebracht hat. Und die Natur, die künstlerisch zu verfeinern ist, steckt nicht nur in modrigen Nebeln und einförmig grünen Wiesen, sondern auch in unseren Einrichtungen, Ordnungen, Sitten. Das alles ist von Leuten geschaffen, die noch zu wenig aus der allgemeinen Naturmasse hervorragten, noch mit allzu dicken Nerven und allzu grober Hirnsubstanz durchs Leben watschelten. Ihre Einrichtungen in der Wirklichkeit zu verfeinern, das verwehren vorläufig die Kanonen, diese sehr dauerhaften Schutzfutterale für verlebte Zustände, aber die Phantasie steht glücklicherweise über aller Kanone.

* * *

Auf der Höhe! Dem Himmel nicht näher, aber doch weit von den Niederungen, wo die träge Masse schlingt, trinkt und schnarcht, sich plackt und betet! Hier ist nur Ich, ein stolzes und demütiges Ich. Ein Ich, das sich über das ganze All erhebt, denn in diesem Augenblick lebt das ganze All nur durch dies Ich. Keine Bewußtheit sonst ringsum! Ohne eine Bewußtheit aber hat das All nur Existenz, leben kann es allein in ihr. Und doch ein demütiges Ich. Denn es weiß, daß es keine Besonderheit ist für sich, daß sein Ich nur ein kurzer Traum, eine der Sommerblüten ist, in denen das All sich zum Bewußtsein erschließt. Bald ist der Sommer verrauscht, die Blüte liegt welk am Boden, und das All erschließt sich in neuem Gartenflor. Das ist demütigend für den Ichwahn, und doch, wie köstlich ist diese Gewißheit für den, der den düsteren

Wahn durchbrochen hat! Welch' ein Empfinden ohnegleichen: kein bloßes, beschränktes, eingemauertes Ich zu sein, das immerfort in derselben Haut steckt, in aller Ewigkeit nicht aus sich herauskann, nicht ein einziges Mal ein anderes sein, ein Nichtich sein darf, Kerkermeister und Gefangener in einer Person — welch ein Empfinden, so nicht zu sein, sondern All zu sein, Mit-All, heute in dieser Wesenheit, morgen in jener emporzublühen, jetzt ein Strahl des Sonnenballs und jetzt ein „König auf dem Aldebaran“, ewig im All und ewig das All in mir! Das All in mir! Und ist es nicht auch heute in mir? Ja, es ist. Wer es versteht, sich mit dem All zu sättigen, sich zu erfüllen ganz mit ihm, für den ist das Ich kein Kerker mehr, es ist durchbrochen, und lauter Freiheit grüßt ringsum. Nur er verdient zu leben, denn er allein weiß dies Leben auszuleben. Wer im Ichwahn steckt, der bangt in beständiger Furcht um das liebe Ich, den reut das Vergangene und ängstigt das Kommende; wie ein Sänger die kostbare Kehle, muß er das liebe Ich sorgsam umwickelt tragen, daß kein Wind es durchkältet und kein Stoß es zerknickt. Wie aber kann genießen, wer immerfort bangt? Da sitzen sie drunten und stöhnen: „Wie so lastvoll ist doch das Leben, wie so schwer zu ertragen! Am besten würfe man es weg, wenn es nicht eine Prüfung wäre für die Ewigkeit, wenn uns nicht die Unsterblichkeit winkte als Lohn für alle Plagen hienieden.“ Ja, Kinder, ihr besteht die Prüfung vorzüglich. Mit den siebzig Jahren Erde könnt ihr Jammerkerle nicht fertig werden, ja, ihr wüßtet nicht, was ihr mit der langen Zeit anfangen solltet, wenn ihr nicht Schlaf, Skat und Kaffeeklatsch hättet, — und trotzdem vertröstet ihr euch der Ewigkeit, die doch mindestens dreimal so lange währt, als die siebzig Jahre hienieden. Was wollt ihr denn mit einer solchen Ewigkeit anfangen, zumal wenn im Jenseits die Karten verboten sind und Kaffee nur an keuschgebliebene

Jungfrauen verabreicht wird? Hofft lieber nicht auf die Ewigkeit — erhängt euch! Wir aber, die wir dem All leben, nicht dem Ich, wir können alle Dinge auskosten, jede Lust pflücken, alles Große an uns ziehen, alles Herrliche umfassen — ohne Sorge um uns selbst, ohne Furcht vor Göttern. Uns enthüllt Natur ihre geheimsten Schönheiten. Denn wir sind eins mit ihr, wir sperren uns nicht gegen sie ab, wie die Frau Bürgermeisterin gegen den Pöbel. Uns offenbart sich der Geist in all' seinen Höhen und Tiefen, denn bei uns findet er offene Tore, er braucht nicht fortwährend Rücksicht zu nehmen auf das zarte Ich, nicht immer zu hören: „Leise, leise, Herr Geist! Sie verletzen das gute Ich beständig in süßesten Illusionen, in seinen gepflegtesten Eitelkeiten; bitte, kommen Sie doch nur noch portionsweise, nicht in Ihrer ungeheuren Größe auf einmal.“ Wer will es dem Geist verdenken, daß er sich von diesen Ichzärtlingen lieber ganz fernhält? In uns ist das All, in uns findet der Geist wohnlichen Raum, nirgendwo stolpert er über ein kindliches Vorurteil oder stößt sich wund an einem Knorr von Aberwitz. Und wenn heute oder morgen der Samumhauch des Todes verdorrend über unser Leben hinwegfegt — was schert uns das Ich, das da vergeht? Wir sind ewig, wir sind All. Wir haben es verstanden, zu leben, wir bringen dem All das Reifezeugnis mit. Unsere Bewußtheit kann es weiter gebrauchen; auf welchen Posten es uns auch stellt, wir füllen ihn aus. Wir haben das Genie des ewigen Lebens, doch nicht wir, sondern in uns das All. Und darum noch im Sterben der Ruf: Es lebe das Leben!

* * *

In meine Abgeschiedenheit verirrt sich ein Buch. Dührings „Größen der modernen Literatur“. Wie ein Läm-

mergeier stürz' ich mich darüber ... Und ich lese: Schiller — nicht ohne lyrisches Talent, aber ein unklarer, metaphysischer Faseler. Seine Dramen? Ja, was soll uns, die wir Republikaner sind allen Königen und Göttern gegenüber, was soll uns diese orleanistische Jungfrau mit ihrer christlichen Verzücktheit und ihrer loyalen Schwärmerei für Karl VII? Was geht es uns an, ob der Herr von Wallenstein um 1630 herum König von Böhmen werden wollte oder nicht? Und erst Maria Stuart „mit dem Zubehör von katholischem Interesse, welches den Religionsfanatismus einzelner, versetzt mit etwas Liebeswahn, zu Werkzeugen hat?" Aber weiter, weiter! Der Name Byron taucht auf. Aha! Nun heißt es gewiß: Was soll uns dieser Kain mit seinem alttestamentlichen Schnack, was geht es uns an, ob die Herren Sardanapal und Falieri ersoffen oder gehängt oder verhungert sind, was schieren uns die kindischen Liebeleien des verstorbenen Don Juan? Fehlgeschossen! So heißt es nicht. Mit einem Male bläst Dühring auf einer ganz anderen Flöte. Byron ist der große Geist des Jahrhunderts, ein vollkommener Mann, ein vollkommener Poet. Bedauerlich nur das eine, daß er durch die Verhältnisse zum dichterischen „Handwerk verurteilt" war, daß ihm keine Gelegenheit gegeben war, Taten zu tun, war er doch ein „wirklicher Mann, dem im Grunde Tat mehr gelten mußte als Dichtung" ... Man bedenke nur, was es in dieser Welt nicht alles zu tun gibt: Leute schinden, Steuern zahlen, Bomben werfen, Verfassungen machen, Kamerun entdecken, Hasen jagen und Tauben schießen. Das alles sind Taten. Exekutor, Unteroffizier, Charlotte Corday, Bismarck und Jack der Aufschlitzer, das sind Tatmenschen. Der Kampf mit dem Knüppel, ja, das allein ist Tat. Aber der Kampf mit der Feder, Anregungen in die Welt werfen, die die Geister aufrütteln, die Gesinnung auf neue Bahnen lenken, den Enthusiasmus für alles Große und Vorwärts-

reißende schüren, Anregungen, ohne die der Knüppel ewig in der Ecke stehen bliebe, — das sind natürlich keine Taten, das ist öde Faulenzerei. Ich denke mir, Bismarck ist nicht gerade das Ideal, das Dühring verehrt; mit um so boshafterer Freude will ich ihm verraten, daß Bismarck sich in genau derselben Weise über Tat und Literatur, (unter die er übrigens Philosophie, Volkswirtschaftslehre, Naturwissenschaft und andere Dühringiana mitbegreift) ausgesprochen hat wie der Denker von Großzehlendorf. Und dieser Denker, der uns von den Göttern jeglicher Gestalt befreit hat, ist der Mann, dessen Geist ich vor allen anderen in dieser Zeit bewundere. Aber in dem einen Punkte, von dem ich mehr verstehe als er, in Sachen Kunst finde ich ihn schauerlich. Mit dem Verstande allein ist der Kunst nicht beizukommen; sie wendet sich eben nur nebenbei an den Verstand, in der Hauptsache aber an ganz andere Faktoren des Seelenlebens, Faktoren, die weder dem Verstande noch der Wissenschaft zugänglich sind. Wer nicht einsieht, daß es dem Dichter der „Jungfrau" vor allem darauf ankommt, überhaupt Enthusiasmus zu erregen, den Hörer mit loderndem Feuer zu erfüllen, daß es ihm aber nebensächlich ist, aus welchem Kamin der Enthusiasmus der Jungfrau selbst weht, aus dem patriotischen oder religiösen, — der lernt noch am Abc der Kunst. Mir persönlich ist es gleichfalls lieb, wenn der Dichter einen Stoff wählt, dem auch mein Verstand, meine moderne Weltanschauung Beifall zollen kann, aber wenn er, trotz des mir unsympathischen Stoffes durch die Größe und Tiefe seiner Empfindungen, durch die Macht seiner Phantasie mich hinzureißen, meine Seele aufzurütteln versteht, dann macht ihn das in meinen Augen eben nicht kleiner. Wenn in Dührings Buch nicht so vieles andere gestreift würde, nicht so viel Anregung nach anderer als literarischer Seite hin steckte, — ich ließe es einfach in die Ecke segeln. So aber lese ich weiter: Uhland „schwäbischer

Advokat", seine Lyrik schmeckt nach gelehrten Studien, — Dunst — Borniertheit; Rückert — Unnatur, unheimliche Verschrobenheit; Herr von Strehlenau kürzte „seinen richtigen Namen in die nichtssagenden (!) Endsilben Lenau" ab, der vorherrschende „Grundzug bei ihm war eine besondere Spezies von Egoismus und Irrwahn, die sich mit der fixen Idee an den Tod verband"; Zola „französisch schreibender Geschäftsromancier, augenblicklicher Modenamen von Gnaden der Reklame und Judengenossenschaft"; Krapotkin wird durch die Charakteristik „anarchistisch kommunistelnde Tiermoral", Tolstoi durch „dickster Aberglaube" abgemacht. Wer von nun an noch etwas mehr in diesen Leuten findet, für den ist in Dührings Ehrentitel-Lexikon weiter nichts als die Bezeichnung „Schafskopf" übrig. Die verehrten Herren Dichter mögen sich übrigens trösten an der Genossin, die sie im Elend haben; der Poesie selbst geht es nicht viel besser als ihnen; sie ist im Grunde für Dühring nur eine Spielerei und für echte Männer etwas wie eine Galeere, denn man wird (laut Seite 193), zum poetischen Handwerk „verurteilt". Seltsam, daß ein Denker wie Dühring sich herabläßt, mehrere dicke Bände über die Geschichte einer derartigen Spielerei vom Stapel zu lassen! Mit gleichem Fug könnte ich eine zweibändige Musikgeschichte schreiben, denn ich verstehe, wie ich aus dem Munde von Musikverständigen weiß, von den höchsten und wesentlichen Wirkungen der edlen Tonkunst genau so viel, wie Dühring von denen der Poesie. Wäre es anders, so würde mich die Prophezeiung Dührings, daß wahrscheinlich noch einige Jahrhunderte verfließen werden, bis wieder eine literarische Größe, so groß wie Byron oder Bürger, ersteht, aufs tiefste erschüttern. Ich bin nämlich auch zu dem traurigen Handwerk des Dichtens verurteilt; wenn ich aber bestimmt wüßte, daß ich nur eine Kleinheit bin, dann würde ich gleich morgen Tatmensch: Schuster, Raubmörder oder Feldherr mit einem

Stich ins Cromwellhafte. Aber seien wir ernst, so ernst und olympisch wie es Eugen Dühring in jeder Zeile ist! Wir Schaffenden von heute wissen es am besten, daß unsere Zeit für Kunst keine Zeit hat, daß die Welt in Sachen Kunst aus lauter Dührings zusammengesetzt ist, aus lauter ernsten, wichtigen Leuten, denen die Aufgabe obliegt, die Menschheit vom Hunger und von der Dummheit zu erlösen. Wir selbst fühlen es am besten, daß wir heute in die leere Luft hineinarbeiten. Aber trotzdem haben auch wir eine Aufgabe: die Kunst aus dieser Zeit des Kampfes, des Wirrwars und der Wichtigtuerei in eine neue Zeit des Lichts und der Lebensfreude hinüberzuretten. Diese Rettung kann kein Toter, und heiße er auch Byron oder Bürger, vollziehen; sie hängt ab vom Weiterschaffen der Lebenden. Und deshalb schaffen wir weiter, ohne Ermunterung, in beständigem Ringen mit Alltagssorge und Not, über die Achsel angesehen von allen Dührings unserer Zeit. Wir schaffen weiter, weil wir wissen, daß die Kunst für eine gesunde Menschheit, die wahrhaftes Leben in sich fühlt, mehr ist, als eine Spielerei. Auf diese Menschheit warten wir und nehmen inzwischen den Spott auf uns. Das ist auch ein Heroismus und einer, der nicht eben von Kleinmenschlichkeit zeugt. Ob aber „Größen“ unter uns sind, das entscheidet nicht Dühring, sondern die Zukunft.

II

Was ist der Sinn des Lebens? Auf welchen höchsten Zweck ist es gerichtet — dies unser Leben? Der Widerhall gibt dir Antwort: leben! Wer dir eine andre sagt, den schilt einen Unwissenden, einen Schwärmer oder einen Heuchler. Zum Leben sind wir geboren. Nicht zum Wissen, nicht zum Schaffen, nicht zum Genießen, nicht zum Büßen,

sondern, was mehr ist, als alles das — zum Leben. Nicht was voraufgeht, nicht was folgt, ist unsre Sache. Dies Leben hier ist Rhodus, auf diesen Boden hier sind wir gestellt, hier gilt es zu zeigen, was wir vermögen, unsre Eigenheit zu entfalten. Wie die Blume mit der Wurzel jedes Krümchen in ihrem Bereich, mit Stengel, Blatt und Knospe jeden Lufthauch, der über sie hinstreicht, jeden Lichtstrahl, der zu ihr niedergleitet, einsaugt und eintrinkt, so ist es an uns, alle Fasern in uns mit Leben zu erfüllen, und uns einzuverleiben, was rings die Erde bietet. Unser Leben auszuleben in Kraft und Schönheit, in Blütenfülle und Fruchtreife, diese und keine andre Aufgabe ist uns gesetzt. Lebe! So einfach, so natürlich klingt diese Forderung, daß es unmöglich scheint, sie mißzuverstehen. Und doch — wer erfüllt sie? Hier in diesen Bergen, wo das lebenzeugende Licht in immer wechselnder Farbenfülle die Höhen umleuchtet, wo aus allen Spalten das Rauschen der Wasser ertönt wie ein beständiger Kehrreim: lebe! lebe! Hier quält sich der Mensch immerfort mit dem Kinderrätsel Tod. An jeder Felsecke hängt ein Marterl, das mit kräftigem Naturalismus darstellt, wie einer abstürzt, vom Baum zerquetscht wird, in dem Bach verschwindet, von einem Blitz wie ein Sieb durchlöchert wird. In jeder Kirche zieren die Wand einige Dutzend Tafeln mit der Bitte um seligen Tod. Und ein Mütterchen, das ich verwundert ansah, weil es auf offener Straße betete, murmelte tiefsinnig: „Jo, jo, junge Herr; ma muß si allweil aufs Sterbe vorbereite." Und wie hier ist es überall in den Niederungen der Menschheit. Von Urzeit an müht sich der Mensch, Zwecke zu finden, die außerhalb des Lebens liegen, seine Triebkraft einzuengen, statt sie zu steigern, sich freiwillig zum Verdorren zu verurteilen, statt von Säften zu strotzen. Gegen den Sturm, der ihn schüttelt, sucht er nicht immer neue Widerstandskräfte auszubilden, sondern läßt sich demütig zerzausen

und macht sich aus der Demut eine Tugend. Wenn Finsternisse ihn umschatten, dann strebt er nicht am Tage mit doppelter Lust dem Lichte zu, sondern er hofft bänglich auf irgend eine Ichverlängerung, die das Ich für alles Erdenpech entschädigen soll. Als ob ein Ich, das keine Kraft hat, auf der Welle der Zeit sich oben zu halten und den Lichtstrahl der Zeit festzuhalten, die Wogenberge einer Ewigkeit überwinden und die Lichtfluten einer Ewigkeit in sich einsaugen könnte! Nichts da, Freund Ich! Wer mit dem Leben nicht fertig wird, mit dem ist das Leben fertig. Der verdammt sich selbst zum Tode. Und so ist er tot. Nur das wahrhaft Lebendige stirbt nie!

Das Leben ist lebenswert. Die Erkenntnis bildet die erste Stufe wahrhaften Lebens. So reich, so voller Reize und voller Antriebe ist das Leben, daß du alle deine Kräfte anspannen, dich immerfort recken und strecken mußt, den Reichtum zu erschöpfen. Eine der geistvollsten Frauen erzählte mir einmal von einem Gespräch mit . . . folgendes. Der Dichterdenker phantasierte von der Wiedergeburt und von der Möglichkeit, daß der Mensch stets wiedergeboren werde, um das gleiche Dasein wiederzuleben, immer wieder und wieder das Gleiche. Und zweifelnd fragte er: Wer möchte nicht lieber tot, ewig nicht sein? Gibt es ein Wesen, das sein Erdensein auch nur einmal noch in ganz derselben Weise, mit allen seinen Bitternissen und Kleinlichkeiten durchleben möchte? Und Frau . . . erwiderte getrost: Ich! Wenn diese Antwort ein Massenmensch gäbe, der, was er sagt, in seiner Weite und Breite nicht zu übersehen vermag, so klänge sie wie eine Dummheit. Aber aus dem Munde einer Frau, die mit klarem Bewußtsein spricht, ist es eine königliche Antwort. Diese Frau empfindet den Wert des Lebens, des Lebens an und für sich; leben, auch in Angst und Sorge leben, ist doch wenigstens leben, ist nicht tot sein, ist besser, als nicht sein. So weit, wie der ihre, geht

mein eigner Heroismus nicht. Ich meine: wer sein Leben in Wahrheit ausgelebt hat, gerade der braucht dieses Leben nicht mehr, der hat die Sehnsucht, aber auch die erworbene Kraft, in ein neues Leben mit ganz neuen Reizen und neuen Beziehungen überzugehen. Das freilich bleibt bestehen: Jedes Leben ist lebenswert. Nicht eine Last, die auf uns gelegt, sondern ein köstliches Geschenk; wie wir damit umgehen, daran zeigt sich, was wir sind, ob wir selbst des Lebens wert sind. Aber diese Auffassung des Lebens, dieses Empfinden, das uns in ihm ein Gut, keine Plage beschert ist, ist nur das erste, was not tut. Das zweite ist, daß wir den allgemeinen Lebenswert in Beziehung zu uns setzen, ihn zu einer Bestimmung für uns selbst gestalten, ihn in einen Eigenwert umzusetzen suchen. Unsere Aufgabe ist es, dem Leben einen Inhalt zu geben, einen Zweck, der anregend, belebend und wirksam genug ist, uns über alle die Erbärmlichkeiten und Nöte, mit denen das Erdendasein keinen verschont, hinwegzutragen. Dieser Zweck darf nicht, wie gesagt, außerhalb des Lebens liegen, denn sonst wird er die Lebensenergie nicht steigern, sondern im tiefsten Grunde *gegen* das Leben gerichtet sein. Er muß in dem wurzeln, was das Leben als solches lebenswert macht, er muß uns fähiger machen, uns in jedem Sinne und nach allen Seiten hin auszuleben. Nicht jeder Zweck genügt hierzu. Es ist klar, daß derjenige, der im Leben nichts als eine Prüfung, eine Vorschule sieht, unmöglich aus dem Leben herausholen kann, was in ihm steckt; er schreitet gleichsam nur auf einer Linie quer durchs Leben dahin, statt es in Länge und Breite zu durchkreuzen. Aber auch wer den Zweck ins Leben selbst setzt, gelangt nicht immer zu dem Dritten, dem Höchsten, was wir gewinnen können — zur Lebensfreude. Ein Vater, der sich ganz seinen Kindern opfert, ihrem Wohle das seine unterordnet, handelt gewiß im Sinne

wahren Lebens; aber es überkommt ihn leicht, das Leben als eine harte Pflicht aufzufassen und seinen Bedrängungen und Widrigkeiten nichts als wehmütige Resignation entgegenzusetzen. Auch er schreitet nur auf einer Linie, er lebt nicht alle Kraft des Selbst aus — und ohne Ausleben keine Lebens**freude**. Noch weniger gelingt es dem, das irdisch Höchste zu erreichen, der den Lebenswert gleichsetzt mit tierischem Behagen. Die notwendige Vorbedingung, ohne die es kein Ausleben gibt, ist natürlich — Mensch zu sein, das heißt, über das hinauszustreben, was auch dem Tiere von den Werten des Daseins zu Gebote steht, Sättigung, Sinnlichkeit und Spiel. Auch das sind Werte; wer jedoch nur um ihretwillen lebt, lebt kein Menschendasein. Das aber eben ist Lebensfreude: das Empfinden, ein ganzer Mensch zu sein, in seinem Selbst das Menschentum mit seiner vollen Würde, mit seinem vollen Reichtum, mit seiner ganzen Allseitigkeit zu entfalten. Nur aus diesem Empfinden wächst das Bewußtsein höchsten Eigenwertes, dessen Träger von sich selbst zeugen kann: du bist aus dem All erblüht und sinkst zurück ins All, aber dein Dasein war nicht umsonst, du hast mit dem Geschenk des Lebens gewuchert und einen Überschuß erzielt an Kraft, Liebe und Geist, der dem All zugute kommt. Wer so von sich zeugen darf, der wird auch lebensfreudig sein; seine Seele wird wie ein Lichtgrund sein, der durch alle Schatten und Nebel hindurchschimmert; wie ein Strom, der die Lasten trägt, aber nicht von ihnen erdrückt wird; sein Leben wird der Kümmernisse nicht ermangeln, aber die Lebensfreude wird es wie ein Erzwerk so mit Silberadern durchsetzen, daß das Dunkle nur als Folie erscheint, um das Licht stärker hervorzuheben. Nicht im Genuß und nicht in der Arbeit ruht der Grund der Lebensfreude, sondern in der harmonischen Betätigung aller Kräfte, der schaffenden und empfangenden, der forschenden und empfindenden, der

glückesdurstigen und glückspendenden. Wer eine Arbeit vollbringt, die sich nicht unter den Händen in Genuß verwandelt, der hat ebensowenig einen Anteil am wahren Leben, wie derjenige, der in Genüssen schwelgt, die nicht zur Auslösung neuer Kräfte und höherer Lebensspannung führen. Wer aber sein Ich erfüllt mit allen Anregungen, welche seine Zeit ihm bietet, in Kunst und Forschung, in Naturempfindung und Volksbewegung, und dann das Gewonnene nicht wie einen toten Schatz in sich begräbt, sondern es zurückträgt in das Leben und es der Gemeinschaft nutzbar macht, der steht auf der lichten Höhe, an die kein Nebel der Tiefe heranreicht. Mögen in der Tiefe finstere Gewalten wühlen aller Art, Haß und Wut, Dummheit und Hoffart auf hohem Roß sich brüsten, — er weiß an sich selbst, daß echtes und ganzes Menschentum kein bloßer Traum ist, und daß der Kampf mit den Dämonen nur die Auslese des Vernünftigen fördert und das Eisen des menschlich Brauchbaren zu Stahl schmiedet. Je höher daher die Wogen der Zeit aufbranden, desto freudiger klingt von der Höhe der alte Streitruf Huttens: Es ist eine Lust zu leben.

Und dieser Ruf soll auch im Sterben, wenn das Leben wie eine reife Frucht vom Baume fällt, unsere Losung sein. Unser letztes Lächeln sei der Tod: denn im Tode wollen wir nicht das Leben aufgeben, sondern es konzentrieren, wie in einem Augenblickstraum ein ganzes Drama sich abspielt. Auch der Tod wird dann Leben sein und zwar die Fülle des Lebens. Was erlischt, ist nur der Schein, der lügenhafte Traum des Ichs; unser Wesen aber, das All in uns, erlischt nicht, es flammt, von dem Druck des Ichs befreit, nur um so heller und glühender auf. Wer das Leben so auslebt, daß die höchste Lebensfreude der Tod ist, weil in ihm das Ganze noch einmal, in einen Blitz zusammengedrängt, genossen wird, der tritt aus dem Ich hinaus, wie es in Schillers herrlichen Versen heißt:

„Mit dem Geschick in hoher Einigkeit,
Gelassen hingestützt auf Grazien und Musen,
Empfängt er das Geschoß, das ihn bedräut,
Mit freundlich dargebotnem Busen —
Vom sanften Bogen der Notwendigkeit."

Und er empfindet das Geschoß nicht einmal als ein bedräuendes, sondern wie eins, das ihn befreit — was übrigens auch einen besseren Reim abgibt.

* * *

Auf der Höhe zwischen Firnschnee und Kiesgeröll liegt ein Satter und steht ein Hungriger. Und der Satte streckt sich und murmelt: „Das ist das Letzte — und wieder nichts. Nun gibt's kein Höher mehr. Und, gottlob, keine Hoffnung mehr, keine Sehnsucht mehr. Fort mit dem ständigen Erregtsein. Nun laß uns gähnen, schlafen, verdämmern. Da unten Berg, auf dem Weg Berg, hier oben Berg. Berg und Stein — sonst nichts. Nach und nach versteinert man mit. U—ahh!" Und der Hungrige breitet die Arme aus und jauchzt: „In der Tiefe wallte der Nebel. Wir kämpften uns hindurch. Wie das herrlich ist, zu kämpfen, wenn der Sieg gewiß. Und dann ging's empor. Unter unseren Füßen blieb der Nebel, wie ein Teppich sich breitend. Nacktes Gestein ringsum, aber schimmernd von Glanz und Farbe. Und nun sind wir auf der Höhe, selig von Luft und Licht. Neue Jugend durchströmt uns, wie durch das verwitternde Eis der Bergwind strömt. Jetzt erst sehen wir, wie winzig das, was hinter uns, wie unendlich, was vor uns. Wo wir ihn enden wollten, den Weg, da beginnt er. Jetzt ist die Höhe das Tal. Jetzt gilt es einen Weg, der kein Weg mehr ist; der Boden unter den Füßen weicht, jetzt müssen wir fliegen — fliegen — —" „Halt! Halt!" lacht der Satte, „du stürzt ab, brichst den Hals."

Ecce homo.

Etwas vom Werte des Einzelnen.

Nicht nur durch ihre Taten, sondern auch durch ihre Worte, ihre Lieblingsworte kennzeichnen sich die Epochen der Geschichte. Unsre Epoche hat vor allem ein Lieblingswort: schneidig. Schneidig, — das heißt posierte Keckheit, spiegelfechterische Kraft, zur Schau getragener Übermut, aufgeblasener, hohler Heroismus. Schneidig waren die Herren Leutnants, die 1806 auf der Treppe des Schauspielhauses ihre Säbel schliffen — coram publico. Bei und nach Jena zeigte es sich, daß Schneidigkeit keinen Druck aushält, sondern zerplatzt wie eine leere Blase. Aber nicht nur schneidig ist unsere Epoche. Sie hat noch ein anderes Lieblingswort, das kindischste, das je eine Zeit aus sich heraus geboren: Humanitätsdusel. Noch haben wir kaum begonnen, Menschen zu sein, noch ahnen wir erst, welch' eine Inhaltsfülle das Wort Menschlichkeit umspannt, und wir empfinden, wie viele Stufen wir noch emporzuklimmen haben, um wahrhaft Mensch zu sein: unumschränkter Beherrscher der Erde, unbedingter Herr über uns selbst, Herr vor allem über das Tier in uns. Noch ist unsere Humanität mehr Traum als Wirklichkeit. Aber schon wird der Philister wegesmüde, und mit der abschätzigen Miene, mit der einst der Fuchs die Trauben sauer schalt, knurrt der Schwächling: „Dusel, alles Dusel!“ Es ist ja nichts Leichtes, das Ringen nach Menschlichkeit, es ist eine beständige Arbeit, ein rastloser Kampf, ein mühsames Vorwärtsdringen, Schritt für Schritt, Zoll für Zoll. Mit dem süßen Worte Dusel aber entledigen wir uns aller dieser Unbequemlichkeit auf einmal. Nun können wir wieder die Dinge laufen lassen, wie sie laufen, wieder prügeln statt erziehen, wieder

köpfen statt Köpfe bilden, wieder jammern und richten statt schaffen und bessern. Alle unsere Ideale waren ja doch nur blauer Dunst, alle unsere Zuversicht auf den Gott im Menschen nichts als Dusel. Die Canaille bleibt Canaille. Und der Philister hat recht — für sich. Wenn er die Entwickelung bestimmte mit seiner Faulsucht, die gleich nach dem ersten Schritt verdrossen Halt ruft, dann wäre die menschliche Canaille eine Ewigkeiteinrichtung. Steht er doch selbst ihr nahe, wie die Empfindung der Tat. Im Empfinden ist er eins mit ihr, nur das Handeln ist des Philisters Sache nicht. Kaum hört er von irgend einer Brutalität, da ist er auch mit dem Richterspruch fertig: Den Kerl sollte man totprügeln! Was ahnt er davon, daß der Wunsch ihn mit dem Kerl auf eine Stufe stellt, daß er eine neue Brutalität ausspielt gegen die geschehene. Um so bezeichnender ist der Wunsch für ihn. Verdammung ohne Untersuchung, ohne Einblick in das Wie und Warum, ohne irgend welche Bereitschaft, zu helfen, zu ändern, aufzurichten, — nur Verdammung. Auch das ist schneidig. Und diese Schneidigkeit hat ihren guten Grund. Der Philister sieht immer nur die Tat, die einzelne Tat, nie den Menschen, der hinter ihr steht, nie das Ganze, aus dem die Tat entspringt. Und weil der Philister überall ist, weil ein Stück von ihm in uns allen lebt, daher kranken wir alle an dem Verhängnis, daß wir kein Auge haben für den — Menschen als solchen, für den Menschen-Wert jedes einzelnen unter uns. Wir erziehen, verfechten, bekämpfen fortwährend Meinungen und Empfindungen, Ideen und Taten, aber um den Menschen, der noch etwas mehr bedeutet als ein Konglomerat von Meinungen, Taten und Ideen, kümmern wir uns herzlich wenig. Und doch wird all' unser soziales, ethisches und selbst unser künstlerisches Ringen vergeblich sein, wenn wir nicht heißer als bisher den Menschen suchen, der hinter den Meinungen steht,

wenn wir nicht über alles andere den Wert der Einzelpersönlichkeit schätzen lernen. Ehe wir urteilen, ehe wir richten, — in jedem Falle uns erst deutlich machen: Es ist ein Mensch, der vor dir steht; sein Wert bestimmt sich nicht allein nach seinem Stande, seiner Partei, nicht allein nach seinen Äußerungen, seinen Taten, . . . Das gibt dem alten Ecce homo — Siehe, ein Mensch! — eine neue Lebensbedeutung.

* *

Jede Gemeinschaft erhob bisher den Anspruch, daß der einzelne um ihretwillen, sie aber nicht um des einzelnen willen da sei. Um ihretwillen hatte der einzelne alles zu opfern, Besitz, Ansicht, Glaube, und wenn es darauf ankam, auch das Leben. Bei Griechen und Römern waren in dieser Hinsicht Theorie und Praxis eins. Mit dem Christentum änderte sich allerdings die Theorie, der unbedingte Wert der Einzelpersönlichkeit wurde dogmatisch anerkannt, aber tatsächlich blieb alles beim alten. Praktisch laufen heute wie ehemals alle Anforderungen des großen Staatspolypen an seine einzelnen Glieder auf Selbstopferung hinaus: Ich alles, du nichts — bete mich an und stirb für mich! Der Herzog von Crillon, der 1782 Gibraltar belagerte, aber trotz aller Menschenschlächterei keinen Schritt vorwärts kam, tröstete seine Freunde mit der treuherzigen Versicherung: „Gottlob brauch' ich meine Leute nicht zu schonen; ich habe ein ganzes Reich im Rücken, um mein Lager bequem zu rekrutieren." Noch heute herrscht dieser Crillonismus bei den meisten, die da über ihre Mitmenschen gesetzt sind, sie zu richten und zu regieren. Noch immer gelten diese Mitmenschen im Kriege als Material, Material wie Pferd und Geschütz, wenn auch weniger kostbar. Noch immer betrachtet man sie aus der Vogelschau

heraus als einförmige Masse, statt näher heranzukommen und lauter Einzelwesen zu entdecken. Wäre es anders, wäre die Vorstellung, was ein Einzelleben bedeutet, jedem in jedem Augenblick gegenwärtig, dann würde das entsetzliche Wort „wer sich muckt, wird erschossen" in Parlamenten und Palästen nicht mit so fröhlicher Selbstverständlichkeit als Losung ausgegeben werden. Und Vorschriften, die es einem beliebigen Wachtposten gestatten, jedem Staatsbürger Halt zu gebieten, den Bürger aber niederzuschießen, wenn der sich ein Halt nicht gebieten läßt, — solche Vorschriften würden längst nach Marokko übergesiedelt sein. Vorläufig aber haben wir noch Marokko bei uns selbst. Für die Durchschnittsintelligenz, die in Parlamenten und anderswo die führende Rolle inne hat, gibt es gar keinen Zweifel daran, daß die Erhaltung von Disziplin, Ordnung und ähnlichen schönen Dingen jeden Preis an Einzelleben wert ist, daß jene schönen Dinge auf Menschenopfer denselben Anspruch haben, wie einst der Moloch der Phönizier und der Vitzliputzli der Azteken. Für sie ist es einfach sicher, daß neun Menschen, die da glauben, ihr Wohlsein nur durch harmonisches Zusammengehen erreichen zu können, mit der Macht unbedingt auch das Recht haben, einen Zehnten, der da jenes Wohlsein stören könnte, zu töten, zu vernichten. Vielleicht läßt sich denn auch ein solches Disziplinarrecht aus dem Zahlenverhältnis zwischen neun und eins erweisen. Aber noch ist dieser Nachweis nicht geliefert; noch müssen wir erst die Frage erheben, aus welchen metaphischen, physischen und ethischen Gründen denn eigentlich $1 + 1 + 1 + x$ Einzelleben wichtiger sind als 1 Einzelleben, mit welchem Rechte diese 1 zum Heile der $x - 1$ vernichtet werden darf. Unsere Disziplinansprüche gehen sogar noch weiter. Wir verlangen von jeder 1, daß sie nicht nur das Wohlsein der $x - 1$ nicht stört, sondern auch, wenn es befohlen wird, zugunsten der $x - 1$ sich

im Schlachtgemetzel opfert; weigert sich die 1, so wird sie nicht etwa aus der x=Gemeinschaft verbannt, sondern auf einen Sandhaufen geführt und zum warnenden Exempel getötet. Der Gesellschaft, die sich dies Disziplin- und Ordnungsrecht geschaffen hat, ist in der Tat der einzelne vorwiegend eine 1, eine Zahl; noch sieht sie in ihm nicht deutlich, nicht unablässig genug den Menschen, die Persönlichkeit. Und daher wird den meisten die Frage, ob denn überhaupt der ganze Wust von Begriffen: Disziplin, Ordnung, Gesellschaft, auch nur den Wert einer einzigen lebendigen Persönlichkeit hat, als eine Narrheit erscheinen, wie alle Weisheit, die da — wird. Nicht das ist das Bedenkliche in den Anforderungen unserer Molochs, daß sie auf eine Mißachtung des Lebens hinauslaufen, des Lebens — der anderen, sondern daß sie den Persönlichkeitswert gefährden. Das Leben ist wahrlich und wirklich der Güter höchstes nicht. Im Grunde gehört der Tod ebensosehr zum Wesen der Persönlichkeit wie das Leben. Aber doch nur der Tod, der gleichsam organisch aus dem Leben erwächst, der ihm nicht von außen her aufgedrungen wird. Organisch ist auch der Tod durch freiwillige Hingabe des Lebens, wenn eben der innere Opferungsdrang, die Hingabe an eine Idee, an das Heil der anderen, stärker und lebendiger ist als der Lebensdrang selbst. Aber in diesem Falle ist die Freiwilligkeit das Wesentliche, sie allein ist menschenwürdig; im Zwang geht alles echt Persönliche zugrunde. Eine Gesellschaft, die den einzelnen zwingt, sich für sie niederhauen zu lassen, hat kein Recht, pharisäisch auf die römische Pöbelaristokratie herab zu sehen, die ihre Muränen mit Sklaven fütterte. Ein Unterschied ist da, aber mehr der Methode als des Geistes.

* * *

Nirgends verrät sich deutlicher die Unterschätzung der menschlichen Persönlichkeit als in der Überschätzung menschlicher Gesinnungen, Ansichten, Überzeugungen. Wer unser Leben und Treiben überschaut, soweit es in der Öffentlichkeit sich abspielt, den packt sicherlich nicht das Gefühl, als ob Menschen miteinander stritten, einander richteten, einander belehrten; eher wird er glauben, die Erde sei nichts als ein Treibhaus und eine Arena für Ansichten und Meinungen. Nur wenn es darauf ankommt, eine Ansicht zu verdammen, — dann wird plötzlich irgend ein Mensch heraufgezerrt, der die Ansicht zu vertreten hat; statt seiner Ansicht prügelt man ihn selbst. Allerdings scheint es unumgänglich zu sein, daß einer, der die Ketzerei ausrotten will, die Ketzer erdrossele oder verbrenne. Aber es scheint nur so. Daß die Ansicht nicht an diesem und jenem Individuum haftet, daß sie fortlebt oder sich neu erzeugt, auch wenn dieses und jenes Individuum vernichtet ist, dafür liefert jede Geschichtepoche die Zeugnisse dutzendweise. Ebensowenig aber haftet das Individuum an der Ansicht. Wer kennt nicht diesen oder jenen, der gestern ein pfauchender Revolutionär war, heute ein lispelnder Höfling ist? Und trotzdem gehen wir immer wieder dem Menschen zu Leibe, wenn wir seine Ansicht richten wollen, eine Ansicht, die vielleicht in dem Augenblick, wo wir den Menschen für sie verantwortlich machen, gar nicht mehr die seine ist. Wir sind derart im Banne einer Partei, einer Kaste, einer Lehrmeinung, daß uns ein jeder, dem wir nicht persönlich sehr nahe treten, eine verkörperte Ansicht zu sein scheint, weiter nichts. Und wenn uns die Ansicht hassenswert dünkt, dann hassen wir auch den zugehörigen Menschen mit. So wird aus jedem Meinungskampf alsbald ein Menschenkampf; eine persönliche Verbitterung wuchert empor, ein Parteigeist macht sich breit, wie beides unmöglich wäre, wenn nicht fortwährend Mensch und Meinung als eins

gesetzt, der Mensch über der Ansicht vergessen würde. Jeden Tag verstoßen wir gegen den Grundsatz, daß Meinungen nur durch Meinungen unterstützt oder bekämpft werden sollen, nicht durch Bestrafung oder Belohnung der meinenden Menschen. Ansichten, die unbequem werden, zerstört man allein dadurch, daß man die Verhältnisse ändert, die zu der Ansicht führen, aber nicht durch Blendung des einen und anderen ansehenden Individuums.

* * *

An der krankhaften Sucht, den Menschen für das Hassenswerte seiner Meinungen, oder auch nur für das Hassenswerte seiner Stellung, seines Amtes entgelten zu lassen, leiden von jeher alle Fanatiker, und so auch die heutigen „Anarchisten der Tat“. Freilich nicht minder ihre Verfolger. Mit der Gemütsruhe, mit der ein Kritiker ein Buch verurteilt, tötet ein Caserio oder ein Czogolz denjenigen, dessen Amt und Ansichten er mißbilligt. Der Kritiker studiert doch wenigstens den Inhalt des Buches, ehe er es verwirft; Czogolz aber richtet, obwohl er nichts als die Überschrift, den Titel des Menschenlebens Mc Kinley, kennt. Von dem Inhalt dieses Lebens weiß er nichts, von dem Menschen, der hinter dem Amt und hinter den „Bourgeoisansichten“ steht, sieht er nichts. Würde er sich selbst als Henker einsetzen mögen, wenn er sich eine lebendige Vorstellung davon machte, daß dieser Mc Kinley weit mehr ist als nur Präsident, daß auch er ein Mensch ist, der liebt und geliebt wird, der strebt und ringt, zweifelt und hofft, ein Mensch, der zur Welt in tausend menschlichen, aber nur in einer präsidentlichen Beziehung steht, ein Mensch, der täglich hundert andere Aufgaben zu erfüllen hat, neben der einen amtlichen, die ihm den Haß des Anarchisten einträgt? Wer da will, daß Menschlichkeit und Gerechtigkeit

auf Erden zum Siege gelangen, der muß erst selbst von Unmenschlichkeit und Ungerechtigkeit frei werden. Der muß erst selbst den Menschenwert begreifen, und gerade dem Feinde gegenüber mit doppelter Inbrunst das „Siehe, ein Mensch!" verstehen lernen. Sobald dies gegenseitige Begreifen und Verstehen einmal ein allgemeines wäre, würden wie von selbst die sozialen Ideale zur Wirklichkeit werden. In einer Gesellschaft, die den Menschen- und Persönlichkeitswert in vollem Umfang erfaßt hätte, gingen ohne weiteres die rücksichtslose Vernichtung von Menschen, die sich Krieg nennt, die Bedrückung, die Ausnutzung, die Verfolgung von Menschen, ihrem Ende entgegen. Jedes Attentat aber, doch auch ebenso jede „Umsturzvorlage", und ebenso die niedrige Wut, die bei gewissen Leuten eine anarchistische Tat zu erregen pflegt, — das alles bezeugt, wie langsam die Entwickelung vor sich geht, wie schwer es uns auch heute noch wird, im Meinungsfeinde den gleichberechtigten Menschen zu ehren, dessen Meinung bekämpfenswert, dessen Persönlichkeit heilig ist. Und doch gibt es im Sinne höchster Vernunft nichts Kläglicheres, als den notwendigen Meinungskampf durch Fanatismus zu vertieren. Wenn wir es uns stets klar machten, daß das Dogma, die Überzeugung, die Ansicht, die wir heute bei unseren Gegnern mit Inbrunst bekämpfen, nichts anderes ist als das Dogma, an das wir gestern selbst noch glaubten oder an das wir morgen glauben werden, wenn nicht wir, so doch unsere Enkel — wenn uns der Geschichtscharakter aller dieser Zwistigkeiten und Haarspaltereien stets gegenwärtig wäre, wir würden leichter — über die Meinungen und den Parteigeist hinweg — das rein Menschliche in jedem Lager erkennen und schätzen lernen. Wir würden es bald merken, daß die Kluft in den Ansichten weit breiter erscheint, als sie im Handeln und selbst im Sehnen ist, daß im menschlichen Tun der Radikale mit dem Reaktionär oft näher

zusammentrifft, als das Widerspiel der Meinungen erwarten läßt. Milder würde der Freigesinnte den „rückständigen Glauben“ des Orthodoxen beurteilen, wenn er sähe und sehen wollte, welch' eine liebevolle Tätigkeit, wie viel Herzensanmut jener Glaube auch heute noch zutage fördert; und der Reaktionär würde zaghafter im Verdammen anarchistischer Gesinnung werden, wenn er ein Jahr lang mit Anarchisten lebte und wahrnähme, aus welchem idealen, mitleidsheißen Empfinden jene Gesinnung vielfach ihre Nahrung zieht. Aber wie weit sind wir noch entfernt von diesem gegenseitigen Verstehenwollen und Verstehenkönnen! Noch treibt uns der Meinungszwist weiter auseinander, als menschliches Verwandtschaftsgefühl uns einander näher bringt.

Und seltsam, — in Unterschätzung der menschlichen Persönlichkeit, in Überschätzung der Meinungen, steht dem Fanatiker am nächsten, derjenige, der als Widerpart alles Fanatismus, als Muster der Besonnenheit gilt: der rechtsprechende Richter. Tagtäglich läßt er für irgend eine Meinungskundgebung, also einen winzigen Bruchteil menschlichen Seins, den ganzen Menschen büßen. Freilich, das Gesetz schreibt es ihm vor. Aber das Gesetz gewährt dem Rechtsprechenden Spielraum genug, nicht nur Richter, sondern auch — Mensch zu sein. Das Gesetz richtet abstrakt und schematisch, seine Gerechtigkeit hat mehr als einen leichenhaften Zug, vertritt es doch nur zu oft den Geist des sterbenden Geschlechtes und nicht den des lebenden. Um so mehr hat der Richter Anwalt der lebendigen Gerechtigkeit zu sein; er hat nicht, wie das Gesetz, einen typischen Schemen vor Augen, sondern den lebendigen Menschen vor sich stehen, und so wird es ihm leicht, zu erkennen, daß solch' ein Mensch doch etwas mehr ist als ein bloßer Meinungsautomat. Und sicherlich gibt es Richter, die das „Siehe, ein Mensch!“ im Empfinden tragen und es zur Richtschnur

ihres Urteiles machen. Aber bilden sie den Durchschnitt ihres Berufes? Wer die politischen Prozesse verfolgt, jene Prozesse, in denen es sich gewöhnlich um irgend welche Meinungskundgebung handelt, der empfängt eher den Eindruck, als ob der Durchschnittsrichter im Angeklagten nicht einen Menschen, sondern eine verkörperte Meinung zu sehen gewöhnt sei. Die törichte Angst, die in der heutigen Gesetzgebung kräftigen Meinungsäußerungen aller Art: Beleidigungen, Beschimpfungen, Spöttereien gegenüber zum Ausdruck kommt, ist an und für sich rückständig genug. Und rückständig ist auch die Methode, unbequeme Meinungsäußerungen durch Einkerkerung von Personen zu ahnden, eine Methode, die sich von der des spanischen Inquisitors, Ketzereien durch Verbrennung von Personen zu richten, in Kern und Wesen nicht unterscheidet. Aber diese Rückständigkeiten werden erst dadurch vom Standpunkt der Menschlichkeit aus so beklagenswert, daß der Durchschnittsrichter in politischen Prozessen, in denen es sich fast nie um eine gemeine, sondern nur um eine unbotsmäßige Gesinnung des Angeklagten handelt, so oft das höchst zulässige Strafmaß statt des Mindestmaßes wählt. Auf diese Weise werden Männer von hoher Herzens- und Geistesbildung auf Jahre ins Gefängnis gestoßen und vielfach an Leib und Seele gebrochen. Denn dieselbe Strafe, die dem in Dunst und Elend aufgewachsenen „Berufsverbrecher“ kaum als Strafe erscheint, kann auf den feiner Organisierten vernichtend wirken. Darum kümmert sich aber der Durchschnittsrichter nicht, er stößt nieder auf die frevelhafte Meinungsäußerung, die vielleicht aus der Aufwallung eines Augenblickes entsprang, und sieht und fragt nach dem Menschen nicht. Um wie viel weniger hat ein „Verbrecher von Beruf“ auf die Wohltat des „Siehe, ein Mensch!“ zu rechnen. Und doch sollte die Mahnung selbst dem Raubmörder zugute kommen. Einen

Mörder an und für sich gibt es ja nicht, sondern nur einen Menschen, der neben anderen Eigenschaften und Fähigkeiten auch die traurige Fähigkeit, Menschenblut zu vergießen, besitzt. Eben deshalb aber, weil er nicht nur, nicht ganz Mörder ist, sollten wir in Urteil und Behandlung neben dem Mörder niemals den Menschen übersehen. Und nicht durch die Todesstrafe den Menschen statt des Mörders vernichten. Den Mörder töten wir nur dadurch, daß wir den Mord aus der Welt schaffen, durch Erziehung des Menschen, durch Reform der Verhältnisse, nur dadurch, daß wir den Menschen von dem Mörder, der in ihm steckt, befreien, — niemals aber durch das Richtbeil, das neues Blut vergießt. Ja, im Grunde genommen ist die Tötung von Staats- und Gesellschaftswegen seltsamer und unverständlicher als der Mord von Individuums wegen. Das Individuum mordet entweder im Wahnsinn, im Rausch, aus Rache, aus Raubsucht, aus beleidigtem Ehrgefühl, oder in Notwehr. Es wird also stets durch ein Motiv geleitet, das freilich nicht entschuldbar, aber doch erklärlich ist. Der Staat aber, die Gesellschaft oder das Richterkollegium, das beide vertritt, haben keines jener Motive für sich anzuführen; sie töten weder im Rausch noch aus Rache noch in Notwehr, denn einem Mörder gegenüber, der in ihrer Gewalt ist, befindet sich die Gesellschaft nicht in Notwehr. In Notwehr ist sie nur dem Morde gegenüber, aber der wird durch die Todesstrafe nicht getroffen, sondern eher gepflegt; man vergißt es allzu leicht: die greulichsten Verbrechen sahen jene Zeiten, die in den wildesten Strafen schwelgten.

* * *

Sie klingt so ideal, die mahnende Losung „Siehe, ein Mensch!“, so lebensfremd. So fremd in einer Zeit,

die im Hetzen und Verketzern ihren höchsten Ruhm sucht. Und doch liegt in der unumschränkten Menschlichkeit alles Heil auch unserer Zeit. Sie sind alle zugrunde gegangen, die Kulturen, die der Unmenschlichkeit ihren Tribut brachten, mit Blut sich weihten und den Menschenwert mißachteten. Zugrunde gegangen oder der Fäulnis verfallen: in Rom, im Stambul, in Peru, in Mexiko, am Ebro wie an der Weichsel. Erst jene Kultur, die den Wert jedes einzelnen, auch des Kleinsten und Unscheinbarsten, zu würdigen weiß, die ihre Kraft nicht in Wortspaltereien und Meinungsplänkeleien verzettelt, sondern auf allen Gebieten Hebung der Persönlichkeit, Förderung des Ganzmenschen erstrebt, die ihre Aufgabe darin sieht, Brücken zwischen Individuen und Gesamtheiten zu schlagen, nicht aber beständig Gräben aufzuwerfen, die mit der Idee, daß die Gemeinschaft um des einzelnen willen da ist, rücksichtslosen Ernst macht — — erst diese Kultur hat Anspruch auf den Namen einer wahren Menschenkultur, Anspruch auf ein Leben von Äonen.

All und Ich.

(1905.)

Die neue Weltanschauung, die sich heute emporringt, ist im innersten Kern uralt. Gerade darin liegt ihre Stärke, daß sie den „Wissenden“ aller Zeiten als das Einfachste und Natürlichste sich von selbst aufdrängen mußte und aufgedrängt hat. In ihrer Wesenheit liegt sie ebenso in der Weltanschauung des Buddha wie des Nazareners, in dem Idealismus Platos wie in dem Kritizismus Kants be-

schlossen. Nur wurde der Kern stets mit allzuviel Äußerlichkeiten umhüllt, und die Menschheit hielt sich an diese Schalen statt an den Kern. So lernte sie nie begreifen, daß man zugleich Christ und Buddhist sein, zugleich mit Plato und Kant, mit Tolstoi und Nietzsche gehen kann. In dem Notwendigen, in dem, was den letzten Wert des Lebens ausmacht, was den Grund darbietet, unser Leben darauf zu bauen, steuern sie alle demselben Ziele zu. Resignation setzt das Ziel ins Jenseits, Zuversicht setzt es ins Diesseits, aber das Ziel ist eins.

Mit ein paar Worten läßt sich das Wesen dieser Weltanschauung umschreiben. Das All ist ein Einiges und Einziges, unentstanden und unvergänglich, in immer neuen Erscheinungen und Formen, in immer feineren und reicheren Entwickelungen sich offenbarend, und doch ein Eines. Wie die Wissenschaft heute in allen Elementen ein Urelement, in allen Weltkräften: Licht, Wärme, Elektrizität, Magnetismus eine einzige Urweltkraft ahnt, so liegt sämtlichen Formen und Erscheinungen eine Allwesenheit zugrunde. Aber dieses Eine ist nichts Starres, Unbewegliches, ewig Gleiches, sondern in steter Wandlung begriffen, es ist in jedem Augenblick alles zugleich: Geist und Stoff, Ruhe und Bewegung, Leben und Tod, Welt und Ich, Eines und Vieles. Das alles sind unüberbrückbare Gegensätze nur für den sezierenden Verstand, für den Begriff, für die Sprache; durch die Wandlung geht unaufhörlich eins ins andere über, aus jedem kann alles werden, das All zum Ich, das Ich zum All.

In dem Prinzip der Wandlungen haben wir das, was alle Dinge ineinander webt und einigt, in ihm lösen sich all die Widersprüche, die bisher die Menschheit wirrten. Dies Prinzip erlöst uns von dem Zwange, mit den alten Religionen einen außerweltlichen Gott, mit Spinoza eine von den Erscheinungen wesensverschiedene Substanz, mit Kant ein geheimnisvolles Ding an sich anzunehmen.

Alle Gestaltungs- und Schöpfungskräfte liegen nun in der Welt selbst, deren ewige Wesenheit nichts weiß von der Verstandesscheidung zwischen Geist und Stoff; wir erklären das All ganz aus sich selbst, wie es ist, und greifbar oder vorstellbar uns umgibt, und das im chemischen Atom sich genau in derselben Fülle offenbart wie im ungeheuren Fixsternsystem. Aus sich selbst, nicht aus einem absolut Fremdartigen jenseits der Welt, einem ewig Unerklärbaren. Und nicht mit starren Begriffen, mit toten Worten, nicht mit Erkenntnis allein ist dieses All zu erfassen, sondern nur mit dem ganzen Leben und Sein; um das All zu gewinnen, müssen wir es erleben.

Nur darum war uns das All eine rätselhafte Sphinx, weil wir es immer nur mit der Erkenntnis bezwingen wollten. Mit der Erkenntnis, die durch ihre begrifflichen Scheidungen jene Rätsel überhaupt erst schafft, denen in der Wirklichkeit nichts entspricht. Gott schauen, darin sieht die Bibel die Erfüllung allen Suchens. Er kann nicht begriffen, er muß geschaut werden. Und so sagen wir auch vom All, es muß erschaut und erlebt werden; das ist eben der Sinn und Zweck aller Existenz, das All in immer weiterem Umfang, in immer tieferer Tiefe, in immer größerer Inbrunst zu erleben. Nur der, dem die neue Weltanschauung zur wirklichen Anschauung wird, dem sie nicht bloß Wort und Begriff bleibt, nur wer sein innerstes Fühlen und Wollen, Blut und Seele mit der Gewißheit erfüllt, daß alle Gegensätze in Wahrheit nur Ergänzungen sind, daß Welt und Ich ein Eines sind, nur in dem zeugt der neue Geist lebendige Frucht, nur den leitet er zu aller Wahrheit, nur den beseligt sie mit dem Frieden, der kein Fürchten und Ängsten mehr kennt.

* * *

Alle Wahrheit wie alle Wirklichkeit ist einfach; ein unendliches, nie auszuschöpfendes Wunder für den Weisesten und doch leicht erfaßbar auch für den schlichtesten Geist. Nicht die Welt ist voller Rätsel und Geheimnisse, sondern nur die Blindheit, Dunkelheit und Verworrenheit des Geistes schafft unheimliche Rätsel da, wo in Wahrheit alles licht und klar ist. Die Wahrheit hat sich nie vor den Menschen versteckt, aber der Mensch hat sich an die Wahrheit nicht herangetraut. Gerade weil sie so einfach, so „natürlich“ ist, ging er ihr aus dem Wege, denn der Durchschnittsmensch ist geistig ein Kind, ob er auch alt ist wie Methusalem, er will Wunder, Märchen, Geheimnisse. Unser Geist hat sich aus dem Tierischen, aus halb Bewußtem, aus Dämmerungszuständen heraus entwickelt. Im Dunkel aber erscheinen alle Dinge verschoben, grotesk, unheimlich, die im Tageslicht vertraut und rätsellos erscheinen. Verworrenheit war es, die dereinst zu dem Glauben führte, in den noch unentdeckten Ländern der Erde müsse die Natur voller Zauber und Wunder sein, da müßten Wesen hausen von seltsamster Körperlichkeit, mit übermenschlichen Kräften begabt. Sobald aber der Entdecker die Länder betrat, zeigte sich überall Neues und Herrliches, doch nichts Übernatürliches, nichts absolut Fremdartiges, nichts, was nicht vertraut und im Innersten bekannt anmutete. Nur der Vorstellung, die ins Blaue hinein phantasiert, erscheinen die Dinge fremd und unheimlich; wenn wir sie erleben, dann sehen wir, daß wir stets im Kreise des Verwandten bleiben, daß alles Blut von unserem Blut und Wesen von unserem Wesen ist. Das gilt von den Erdendingen wie vom unendlichen All. Auch das All will in immer weiterem Umfang erlebt werden, und mit jedem weiteren Erleben wird es an Schrecknis und Rätselhaftigkeit verlieren. Immer klarer zu sehen, immer weiter zu schreiten vom Unbekannten ins Bekannte, in immer größerem Kreise das

Dunkle aufzuhellen, das bildet die Aufgabe des Lebens und seinen Reiz. Unbekanntes umgibt uns überall, aber nichts unheimlich Rätselhaftes; nicht vom Unbekannten wollen wir erlösen, wohl aber von der Furcht vor dem Unbekannten. Auch der Tod hat nur Schrecken für die Vorstellung; sobald wir ihn erleben, wird er uns etwas Natürliches, Vertrautes sein. Und das All — mag man es nun Geist und Materie nennen oder Gott — jedenfalls ist es Blut von unserem Blut, Wesen von unserem Wesen.

* * *

Ein Schlag deiner Hand in die Luft — und eine Bewegung beginnt, die sich als Wärme, Licht, Anziehung, Abstoßung durch alle Welträume hin fortsetzt. Ein Samenkorn, das sich ungehemmt fortpflanzen könnte, würde in einer Jahresmyriade Tausende von Welten mit seinem Wachstum erfüllen. Ein Blick in die Nacht hinaus, und du umspannst unzählige Weltsysteme . . . Warum bist du so kleinmütig und willst es nicht fassen, daß du nicht nur Ich, sondern auch All bist? „Ihr seid Götter,“ sagt Christus. Allerdings, es ist das Höchste, wozu du es bringen kannst, dieses All-, Ich-Gefühl. Du erreichst es nur in der tiefsten Versenkung und Inbrunst. Aber wenn dieses Empfinden dich ganz erfüllt, was sind dir dann alle Besitze, alle Leiden, alle Verhängnisse der Alltäglichkeit? Alles ist dein. Alles Schaffen, alle Freuden der anderen sind dein. Neid, Gier und Schadenfreude fällt von dir ab wie Staub im frischen Morgenwind.

* * *

Das All als Makrokosmos, das Ich als Mikrokosmos sind im Wesen identisch. Wie unser Ich, so ist das

All. Auch das All hat das Empfinden seiner Einheit, aber wie das Ich sich nicht ganz weiß und durchschaut, nicht mit Bewußtsein alle Vorgänge in sich lenkt und regiert, so vollziehen sich auch im All fortwährend Vorgänge, die dem Einheitsempfinden unbewußt bleiben und sich seinem Einfluß entziehen. Es gäbe sonst kein Elend, keine Grausamkeit, keine Niedrigkeit. Ebenso wie das Ich strebt auch das All, immer weitere Ströme des Unbewußten ins Bewußte zu überleiten und alle Vorgänge in sich, klarer Einsicht gemäß, zu lenken und zu regieren. Mit jeder neuen Erleuchtung, mit jeder Machterweiterung unseres Ichs gewinnt auch das All an Bewußtseinsinhalt und Macht. Beständig fördert uns das All, beständig fördern wir das All, soweit wir geistig Lebendige sind und nicht lebenden Leibes tot.

> Gott ist nicht, Gott wird. In uns und durch uns. Ebenso wie das Ich ringt das All nach Erfüllung seines Wesens, nach Vollendung. Wer geistig stehen bleibt oder sich rückwärts wendet, ins Tierische, ins Dumpfmenschliche zurück, wer nicht immerzu geistig wächst, der hemmt das All. Er ist Gottesfeind, wie der Vorwärtsschreitende Gotteskämpfer ist. Aller Sünden sind demnach nur zwei: Unwissenheit und Willensschwäche. Oder anders gesagt: Beharrung in Herzens- und Geistesenge.

* * *

Ein Reiner mußt du werden, der sich geläutert hat in Kampf und Leid von den Schlacken niedrigen Wollens und gemeinen Sinnens. Der sich erlöst hat von der Tierheit und mit allen Sehnsuchten nach der Geistheit ringt. Der von sich geschüttelt hat all' den welken Moder der Alltagswelt: all' ihre törichten Eitelkeiten, ihre Vorurteile, ihr Richten und Herrschen, ihr Hassen und Streiten, ihr Nei-

den und Gieren, ihre Hoffart und Knechtsseligkeit, ihre Beschränktheit und Unwissenheit, und all' ihr Sorgen und Ängsten, Hoffen und Fürchten . . . Ein Reicher mußt du werden, der aus Luft und Äther, aus Wasser und Erde tausendfältige Nahrung zieht. Der alle Kräfte in sich zur Entfaltung bringt, all' sein Leben auslebt, alles, was ihn umgibt, ausschöpft und an sich zieht, der immerfort ringt, sein Ich mit dem All zu erfüllen, all' seine Sehnsucht in Sein und Wirklichkeit umzusetzen, das in Schaffen und Wirken, Glauben und Wollen, Wissen und Lieben Blüten ohne Ende treibt . . . Ein Reifer mußt du werden. Ein Reifer, der all' den Reichtum, den er in sich gesammelt hat, zu ordnen, fruchtbar zu machen, auf ein großes Ziel hin zu konzentrieren weiß. Der sein Leben wie ein Kunstwerk formt und gestaltet, daß es eine Idee, einen großen Sinn als Mittelpunkt hat und offenbart. Der alle seine Kraft am letzten Ende in ein Samenkorn zusammendrängt, um aus seinem Leben neue und höhere Zukunftsentwickelungen zu gebären. Nur der Reife wird ein Verklärter sein, ein Vollender seines Erdenseins, ein Vollkommener, der nach winterlichem Todesschlaf zu neuem Sein gerüstet ist.

Am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts.

Betrachtung über Entwickelung, Sonderung und Ziel moderner Weltanschauung.

(1890.)

I

Ein Jahrhundert ist ein bloßer Zahlbegriff, ohne ideellen Inhalt. Er deckt sich keineswegs mit dem Begriff der Epoche,

die einen Entwickelungsabschnitt in der Geschichte der Menschheit bedeutet. Und doch hat die Gewohnheit den reinen Zahlbegriff gleichsam lebendig und körperlich gemacht, umsomehr, als die Zahl nicht ganz ohne Bezug zu unserem eigenen Dasein gedacht zu werden braucht. Umspannt doch ein Jahrhundert gerade die drei menschlichen Generationen, die noch in persönlichem Zusammenhang zu stehen pflegen: Vater, Sohn und Enkel. Es ist daher nicht ohne tieferen Sinn, daß die Gesamtheit am Ende eines solchen Zeitraums sich Rechenschaft gibt darüber, was sie im verflossenen Säkulum erlebt, geleistet, gedacht, welche Summe sie zu dem aufgehäuften Schatz der Vergangenheit hinzugebracht hat, daß sie also den Neujahrhundertstag feiert, wie der einzelne den Neujahrstag. Wir stehen nun freilich heute noch nicht am Silvester dieses Jahrhunderts, aber die Adventzeit, die vom neunzehnten ins zwanzigste überleitet, ist doch bereits angebrochen. Und so mag es auch heute schon sich rechtfertigen, die Summe unseres Säkulums zu ziehen auf dem Gebiete, das den Mittelpunkt aller anderen bildet, das die Strahlen alles unseres Schaffens und Wirkens als Brennspiegel in sich konzentriert, in dem unser ganzes Leben und Sein sich verdichtet wie im Kern eines Kristallgefüges: auf dem Gebiete der Weltanschauung. Die moderne Weltanschauung — und zu erweisen, daß es eine solche gibt, wird ein Teil meiner Aufgabe sein, — ist ein Kind dieses Jahrhunderts, aber ihre Anfänge, soweit von solchen die Rede sein kann in menschlichen Dingen, fallen keineswegs mit dem Anfang des Zeitraums selbst zusammen. Das erste Drittel unseres Jahrhunderts bildet geistig den Abschluß, die Vollendung des vorigen. Die moderne Weltanschauung aber hat sich ihren wesentlichen Zügen nach geradezu im Gegensatze zu der ihrer nächsten Vergangenheit gebildet, oder vielmehr sie bildet sich noch. Um das Jahr 1830 herum liegt der Wendepunkt. In jenen Tagen machte die Juli-

revolution der politischen, das junge Deutschland der literarischen, David Strauß der theologischen Romantik ein Ende, in jenen Tagen starb Hegel, der den eigentlichen Schlußstein lieferte zu dem ideologischen Gebäude der Aufklärungszeit, und in ihnen auch Goethe, der gewaltigste Vertreter des ästhetischen und kosmopolitischen Jahrhunderts, der aber doch schon in einzelnen seiner Eigenschaften überleitet zur Neuzeit. Und in denselben Tagen, da das Alte stirbt, ist auch das Neue schon geboren: die Technik, die mit Hilfe von Dampf und Elektrizität alle wirtschaftlichen Verhältnisse der Vergangenheit untergräbt und der Menschheit ganz neue Bedingungen des Daseins unwiderstehlich aufzwingt, und in enger Verbindung mit ihr die moderne Naturwissenschaft, die sich vermißt, alle bisherige Erkenntnis für ein trügerisches Scheingebilde zu erklären und in eigentlichem Sinne ganz von neuem anzufangen. Es vollzieht sich eine Wandlung in den Geistern, die ihr Analogon findet nur in den Epochen des untergehenden Heidentums und des niedergehenden Mittelalters. Die Erscheinungen sind fast die gleichen. In die Augen springend ist vor allem die Wirrnis scheinbar unversöhnlicher Gegensätze. Auf der einen Seite eine Orthodoxie in religiösen Dingen, die dem Andrang der ihr feindlichen Mächte durch besonders scharfe Hervorkehrung des Alten, Historischen, in der Vergangenheit dogmatisch Fixierten zu begegnen sucht, auf der anderen Seite ein gleich fanatischer Atheismus oder eine vollständige Gleichgültigkeit aller Religion gegenüber. Hier ein Materialismus der Erkenntuis und der Ethik, der beides, Erkenntnis und Ethik, einfach negiert, dort ein Idealismus, welcher sich bis zur Askese steigert, sowie ein Drang zum Übersinnlichen, der im Spiritismus die Schranken des Körperlichen unmittelbar zu überwinden sucht. Und wie auf geistigem, so auf wirtschaftlichem, auf gesellschaftlichem Gebiete. Schroffer Individualismus hier, Sozialismus dort,

demokratische Gleichmachesucht, die keine menschlichen Unterschiede irgend welcher Art mehr anerkennen will, auf der einen Seite, auf der anderen ein Aristokratismus, der buchstäblich zwei Menschenarten behauptet, die eine zum Gottwerden, die andere zum Viehsein geboren. In solcher Weise, nicht persönlich, sondern geistig gegenüber standen sich — um durch Namen die Richtung zu bezeichnen — im Altertum: Julian Apostata und Gregor von Nazianz, Lukian und Apollonius von Thyana, Heliogabal und Antonius von Kana; an der Wende des Mittelalters: Leo X. und Luther, Torquemada und Laurentius Valla, Thomas Münzer und Albrecht Alkibiades, und so stehen sich in der Gegenwart gegenüber: Nietzsche und Tolstoi, Hengstenberg und Büchner, Dubois-Reymond und Karl du Prel, Bismarck und Marx. Aber so unvereinbar die Gegensätze erscheinen, sie sind doch immer auf dem Boden einer Zeit gewachsen, und daher erklärt nicht nur einer den anderen, sondern ruft ihn auch hervor. Und sie alle verknüpft ein Band, sie alle tragen dazu bei, die Weltanschauung zu dem zeitlichen Abschluß, zu dem Ziele zu führen, das ihr bestimmt ist.

Der erste charakteristische Vertreter des neuzeitlichen Geistes ist Ludwig Feuerbach; mit ihm beginnt die Epoche des Realismus, dessen innerstes Wesen darin besteht, daß er im Leben wie im Denken sich an das Nächstliegende hält und keine Flugversuche macht, solange die Bewegungsorgane zum Fliegen nicht ausreichen. Der Realismus ist zunächst ein Verzicht, eine Selbstbeschränkung, aber nicht aus Verzweiflung an den letzten Zielen, sondern aus dem Bedürfnis nach Konzentration, nach kräftigender Berührung mit der Wirklichkeit hervorgegangen. Er tritt ein, sobald die Spekulation, die unmittelbar von der Erde in den Äther strebt, sobald der Idealismus der reinen Vernunft, der die Wirklichkeit mittels der bloßen Theorie zum Ideal erheben zu können glaubt, sobald diese beiden nach ihrem Ikarischen

Fluge gebrochen am Boden liegen. Dann scheint es auf einmal ganz klar zu sein, daß alle Erkenntnis nur schrittweise gewonnen werden kann, daß die Menschheit nicht für den Himmel, sondern für die Erde zu leben hat, und daß ihre Entwickelung nicht in Sprüngen vor sich geht, nicht nach einem Gedankenschema, sondern gleichfalls Schritt für Schritt und in beständigem Kampfe mit dem bereits Gewordenen. Die Philosophie klammert sich nunmehr an die Forschung an und begnügt sich, sie zu kommentieren, die Politik lernt von neuem die Mächte Blut und Eisen schätzen, und auch die Kunst spürt am Boden hin, statt in den Sternen. Aber der Realismus kann niemals wie der Idealismus Selbstzweck sein, er ist, wie gesagt, nur ein Mittel zur Konzentration, ein Versuch, neuen Blutsaft zu gewinnen, um dereinst den alten Zielen mit frischen Kräften wieder zuzustreben. Und wie die Reaktion gegen die Vergangenheit, so findet auch dieses Streben schon bei Feuerbach deutlichen Ausdruck; sagt er es doch selbst: „Die gesättigte Empirie kehrt zur Philosophie zurück." Bereits in seiner ersten Schrift „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" kündigt sich der Realismus, der auf der Erde festen Fuß zu fassen sucht und den Himmel verschmäht, unverschleiert an. „Ein Bedürfnis ist es," so heißt es dort, „daß der Mensch, nachdem er lange genug auf echt mohammedanische Weise in dem Traum seines himmlischen Paradieses geschwelgt, lange genug in dem berauschenden Genuß seiner unsterblichen Individualität gelebt hat, an seine wahrhafte und vollständige Vergänglichkeit sich erinnere und in dieser Erinnerung und Besinnung das Bedürfnis in sich erwecke, anderswo als in dem Glauben an seine eigene persönliche Unsterblichkeit und Unendlichkeit die Quelle des Lebens und der Wahrheit, den Bestimmungsgrund seiner Handlungen und die Stätte des Friedens zu suchen. Nur wenn der Mensch wieder erkennt, daß es nicht bloß einen Scheintod,

sondern einen wirklichen, wahrhaften Tod gibt, der vollständig das Leben des Individuums schließt, wird er den Mut fassen, ein neues Leben zu beginnen. Nur wenn er die Wahrheit des Todes anerkennt, den Tod nicht mehr verleugnet, wird er wahrer Religiosität, wahrer Selbstverleugnung fähig werden." Weiter ausgeführt wird dieser Gedanke in dem Hauptwerke Feuerbachs „Das Wesen des Christentums" und in den Vorlesungen über „Das Wesen der Religion". Als Ausgangspunkt steht hier der Satz, daß der angeblich nach Gottes Ebenbild geschaffene Mensch vielmehr umgekehrt das Göttliche nach seinem eigenen Ebenbilde schaffe. Daraus folgt, daß die Götter und alles, was mit diesem Begriff zusammenhängt, Seligkeit und Unsterblichkeit des Ichs, nichts als Träume der Phantasie, nichts als personifizierte Wünsche des Herzens sind: homo homini deus. Ins Praktische umgesetzt heißt das: „Laßt uns aus Götterfreunden zu Menschenfreunden, aus Gläubigen zu Denkern, aus Betern zu Arbeitern, aus Kandidaten des Jenseits zu Studenten des Diesseits, aus Christen, welche ihrem eigenen Bekenntnis zufolge ‚halb Tier, halb Engel' sind, zu Menschen, zu ganzen Menschen werden." Oder auch in andren, noch bestimmteren Worten: „Jetzt gilt es vor allem, den alten Zwiespalt zwischen Diesseits und Jenseits aufzuheben, damit die Menschheit mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen auf sich selbst, auf ihre Welt und Gegenwart sich konzentriere, denn nur diese ungeteilte Konzentration wird wieder große Menschen, große Gesinnungen und Taten zeugen. Statt unsterbliche Individuen hat die ‚neue Religion' vielmehr tüchtige, geistig und leiblich gesunde Menschen zu postulieren; die Gesundheit hat für sie mehr Wert als die Unsterblichkeit. Nur für den Erbärmlichen ist die Welt erbärmlich, nur für den Leeren leer. Das Herz, wenigstens das gesunde Herz hat schon hier seine volle Befriedigung."

In diesen Worten, mag man ihnen zustimmen oder sie verwerfen, liegt das Programm des Jahrhunderts. Das Diesseits so einzurichten, als ob es kein Jenseits gebe, von diesem möglichst abzusehen und alle Kraft dem Leben zuzuwenden, darauf richten sich, hier bewußt, da unbewußt, alle Bestrebungen. Auch der Glaube, auch das Christentum wird von dieser Strömung mitgerissen; das einzige Wort „praktisches Christentum" sagt alles. Feuerbach war eben nur die Stimme seiner Zeit, dieser Zeit, die, des Spekulierens und Träumens müde, nach dem Leben, nach seiner Neugestaltung und seinen Genüssen drängte, die in der Politik ihre Religion fand und in der Maschine den „neuen Heiland" sah. Die Naturwissenschaft kam dieser Bewegung der Geister zu Hilfe; mit Sonde und Fernrohr ist nichts Göttliches zu entdecken, warum also die Forschung mit etwas beschweren, das mit keiner chemischen Formel sich umschreiben, in kein physikalisches Gesetz sich fassen läßt? Aber Feuerbach gab nur den Anstoß; aus seinem Realismus entwickelte sich in rascher Folge der Materialismus der Büchner und Moleschott. Das Wesen dieser Weltanschauung hat Feuerbach selbst sehr bezeichnend in das Wort gekleidet: „Der Mensch ist, was er ißt." Der Realismus weist Gott aus dem Getriebe des Alls, der Materialismus schickt den Geist hinterdrein. Feuerbach macht den Menschen selbst zu Gott, der Materialist macht ihn zum Tier. „Die Krone der Schöpfung muß sich," wie Moleschott sagt, „bescheiden, eine Knospe am Stamme der Tierheit zu sein." „Ohne Phosphor, ohne Fett, ohne Wasser kein Gedanke." „Jedes Mahl ist ein Abendmahl, an dem wir den gedankenlosen Stoff in denkende Menschen verwandeln." „Das Wesen der Dinge ist die Summe ihrer Eigenschaften." Aus diesen Sätzen springt hervor, daß der Materialismus allerdings die Fortsetzung des Realismus bildet, aber eine Fortsetzung ins Extreme, das wie jedes Extrem den eigenen Vater

totschlägt. Der Realismus ist im wesentlichen ein kritisches Prinzip, der Materialismus aber vernichtet die Kritik, weil er durch und durch dogmatisch ist und dem alten Glauben einen neuen Glauben entgegensetzt. Und so wirkt er denn auch wie jedes Dogma vornehmlich auf die Masse, auf die Masse oben und unten, die er, weil er ihr etwas Fertiges gibt, statt sie zum Selbsturteil anzureizen, denkträge, selbstzufrieden, blasiert macht. Und in dieser ihr eigentümlichen Wirkung auf die Masse liegt die Gefahr der materialistischen Weltanschauung, die vergeblich von ihren wissenschaftlichen Vertretern geleugnet wird. Das theoretische Extrem hat das ethische im Gefolge, die Lebensluft, die Feuerbach fordert, verwandelt sich in Lebensgier. Es ist eine Tatsache, daß gerade in dem Zeitraum, in welchem das materialistische Dogma auf allen Gassen verkündet wurde, in den siebziger Jahren, auch der sittliche Materialismus, begünstigt von den äußeren Verhältnissen, seine wildesten Orgien feierte. In welchem Umfange, das ergibt sich am deutlichsten aus der Zunahme der Verbrechen. So wurden im Königreiche Sachsen strafrechtlich verurteilt: im Jahre 1871 — 11001 Personen, im Jahre 1874 — 15144, 1877 nicht weniger als 21319. Das bedeutet ein Wachstum um 93 v. H., während die Bevölkerung sich nur um 7 v. H. vermehrte. Unter den Verbrechen stiegen Mord und Totschlag von 340 Fällen auf 1949 (also um mehr als das Fünffache), Vergehen wider die Sittlichkeit von 150 auf 618, der Mißbrauch von Kindern von 16 auf 148. Gerade diese Verbrechensarten aber stehen im engsten Zusammenhang mit den Lebensanschauungen, die im Volke verbreitet sind, und deshalb bilden jene Zahlen ein erschreckendes Zeugnis von der inneren Abhängigkeit zwischen theoretischem und praktischem Materialismus.

Der Materialismus ist das Extrem des Realismus auf gleicher Linie, in gleicher Richtung, seine unmittelbare

und naturgemäße Ausartung. Aber die realistische Weltanschauung ruft auch mittelbare Extreme hervor, die nicht als ihre eigenen Sprößlinge, sondern als Reaktionen und Gegensätze teils zu ihr selbst, teils zu dem von ihr erzeugten Materialismus anzusehen sind. Es ist in der geistigen Welt nicht anders als in der körperlichen: ein Druck auf die eine Seite hat ein Emporschwellen auf der anderen zur Folge. Die Reaktion gegen den Realismus ist der Pessimismus. Indem der erstere die Forderung ausspricht, für das Denken das Sein einzutauschen, für die Spekulation das Leben, dieses neuzugestalten und an ihm sich zu erfreuen, reizt er von selbst zu einer Prüfung des Lebens und seines Inhaltes. Diese Prüfung nimmt der Pessimismus vor, und im Gegensatze zu Feuerbach kommt er zu dem Ergebnis, daß das Leben gar nicht wert ist, gelebt zu werden, daß die Leiden, die ihm entquellen, größer sind als die Freuden, die es bietet, daß alle Hoffnungen auf gesunde Entwickelung der menschlichen Dinge sich als Selbsttäuschungen herausstellen, und daß unser Heil nur in der Flucht vor dem Leben, in der Verneinung des Willens zu leben beruht. Nicht das Sein ist demgemäß das Wünschenswerte, sondern das Nichtsein. Diese Anschauungen entspringen einer natürlichen Abspannung, die aus dem Übermaß von Lebensbetätigung, das eine Zeit politischer und technischer Arbeit verlangen muß, sich entwickelt. Und ebenso aus dem Übermaß von Genuß. Dieser stumpft ab, und der ermüdete Arbeiter hat schließlich nur eine Sehnsucht nach Ruhe, Schlaf, Nirwana. In dieser Sehnsucht liegt der Keim des Pessimismus, der ja im wesentlichen ein Quietismus ist. Eine andere Reaktion ruft der Materialismus hervor: den Spiritismus oder Okkultismus. Wenn jener im Geiste, in der Seele nur ein Produkt, eine Äußerung des Körperlichen sieht, so ist diesem der Geist das eigentlich Wesenhafte, das der Körper sich bildet, wie der

Vogel sein Nest. Die Seele ist nicht nur das denkende Prinzip, sondern auch das organisierende. Auf diesen Gegensatz zum Materialismus beschränkt sich aber der Okkultismus nicht; er behauptet auch, daß die Seele vollständig Herrin des Körpers, den sie sich geschaffen, ist oder doch sein kann, daß sie die Hülle nach Belieben zu durchbrechen und schon in ihrer jetzigen Existenz andere Hüllen anzunehmen vermag. Im Tode aber wirft sie den Körper fort wie ein abgenutztes Kleid und organisiert sich ein neues, feineres, das aber materiell genug bleibt, um seinem Träger ein direktes Wirken in unsere Körperwelt hinein zu ermöglichen. Infolge dieser Annahme wird auch der Okkultismus zu einem Auschauungsextrem, und deshalb hat auch er wie sein Gegner einen lebhaften Hang zum Dogmatischen.

II

Pessimismus und Okkultismus bilden aber nicht nur eine naturgemäße, sondern zum Teil auch heilsame Reaktion. Der Realismus Feuerbachs, hervorgegangen aus der Abneigung gegen den fast unirdischen Hochflug der Spekulation, enthält als wesentliches Element die Mahnung zur Besonnenheit. Die Besonnenheit jedoch stumpft sich leicht zur Nüchternheit ab, sie hat einen Zug zum Genügsamen, und sie unterliegt daher der Gefahr, das schnell Erreichbare auch als das Beste anzusehen und zufrieden an der Oberfläche der Dinge festzukleben. Sie vergißt nur zu oft über dem Wege das Ziel, über dem Mittel den Zweck. Diese Erscheinung zeigt sich auf allen Lebensgebieten, die von der realistischen Weltanschauung beeinflußt sind. Im Realismus wurzelt die Größe der modernen Wissenschaft; er spornt sie an, ein möglichst umfassendes Beobachtungsmate-

rial herbeizuschaffen und die Dinge zu erforschen, wie sie sind, ohne durch vorgefaßte Theorieen beschränkt zu sein. Aber aus ihm entspringt auch die Unzulänglichkeit unseres Forschens für den, der für sich selbst nach einem ruhenden Pol in der Flucht der Erscheinungen sucht und dem es nicht genügt, daß unsere Enkel einmal ein neues Weltbild aus den Linien, die wir gefunden, zusammenstellen können. Im allgemeinen arbeitet unsere Wissenschaft um der Arbeit willen. Sie fragt, weil der Trieb des Fragens nun einmal in uns steckt, aber es liegt ihr nichts an einer Antwort. Sie nennt den Stein, das ‚Ignorabimus', Brot, und freut sich genügsam oder in bewußter Selbstironie an dem Stein, als habe sie in Wirklichkeit Brot an ihm. Man könnte annehmen, die Idee der Entwickelung sei das gemeinsame geistige Band der heutigen Forschung. Aber gerade diese Idee ist ein Zeugnis für die Neigung des Realismus zur Genügsamkeit. Der Begriff Entwickelung hat doch nur einen Sinn, wenn zu ihm ein Ziel hinzugedacht wird; sonst ist er eine leere Form ohne Inhalt und das Wort Veränderung besagt ebensowenig und ebensoviel. Von Ziel und Inhalt aber erfahren wir durch die herrschende Wissenschaft kein Titelchen. Nicht anders steht es um die Technik der Gegenwart. Auf den ersten Anblick scheint es eine ungeheure Errungenschaft zu sein, wenn wir denselben Weg, zu dem unsere Vordern einen Tag gebrauchten, in zwei Stunden zurücklegen, wenn wir uns mittels des Telegraphen in einem Hundertstel der Zeit verständigen, die sonst ein Bote, Nachricht zu bringen, nötig hatte. Aber an und für sich ist diese Beschleunigung ganz wertlos. Ein Wesen, das nur ein Bein, aber auch nur einen Schritt zu gehen hat, um zu seiner Nahrung zu gelangen, ist ganz in derselben Lage wie ein Geschöpf, das über zwei Beine verfügt, dessen Nahrung jedoch doppelt so schwer zu erreichen ist, wie die des ersteren. Und ebendies ist das Verhältnis zwischen

uns und unsren Vorvätern. Von wesentlicher Bedeutung wird jene Beschleunigung für uns erst dann, wenn wir über das Bedürfnis hinaus, das uns und den früheren Geschlechtern gemeinsam ist, Zeit ersparen und diese ersparte Zeit in einem höheren Sinne als dem der bloßen Ernährung ausnutzen. Da aber liegt gerade die Grenze der modernen Technik. Auch in der Politik, im öffentlichen Leben hat der Realismus eine zunächst sehr nützliche Konzentration im Gefolge gehabt, die Zusammenschweißung der getrennten Volksglieder zu Nationen ist sein Werk. Aber auch hier droht die Gefahr, den Zweck über dem Mittel aus dem Auge zu verlieren. Nicht die Nation, nicht ihr äußerer Zusammenhalt ist der Zweck, sondern das Leben in der Nation; daß allen Gliedern ein größeres Glück zuteil werde, als die Vereinzelung ihnen bot, darin liegt der Wert der Zusammenfassung der vielfach übersehen wird. Unsere Väter waren des Glaubens, eher Menschen sein zu können als Deutsche, Franzosen, Engländer. Wir wissen, daß die Menschheit nur auf dem Durchgang der Nation zu erreichen ist; die realistische Genügsamkeit aber verleitet dazu, aus dem Auge zu lassen, daß die Nation einen dauernden Sinn nur hat als Schulung zum Menschsein, in sich selbst nur einen zeitlichen. Wie jedoch der Realismus sein Erkenntnis- und Anschauungsextrem im Materialismus hat, so hat auch seine Betätigung im öffentlichen Leben zu einem Extrem geführt, zu der Sozialdemokratie in ihrer heutigen Erscheinungsform. Gleich dem Materialismus ist auch die Sozialdemokratie dogmatisch, sie allein hat die Wahrheit, neben ihr gibt es nichts Weiteres. Der realistische Politiker kann mit seinem Wollen und Streben noch so straff auf Welt und Leben gerichtet sein, ihn wird doch in vielen Fällen nicht ganz das Trachten nach irdischen Dingen erfüllen. Der materialistische Politiker jedoch, der Sozialdemokrat, kennt nur ein Erdenglück; er hat gar keinen Zweifel, daß

einzig die Güter dieses Lebens Arbeit und Kampf verlohnen, und daß die Erlösungsfrage der ringenden Menschheit gelöst ist in dem Augenblick, wo die Magenfrage ihre Rolle ausgespielt hat. Gerade in diesem Punkte aber setzt der Widerspruch des Pessimismus wie des Okkultismus ein. Für beide gibt es keine Erlösung in der Welt, sondern nur eine Erlösung von der Welt, kein wahres, dauerndes Glück in der Zeitlichkeit, sondern nur eine Seligkeit nach dem Tode. In diesem Glauben begegnen sich beide mit dem Christentum, nicht mit dem kirchlichen der Gegenwart, das ja einer Vermittelung zwischen Diesseits und Jenseits nicht abhold ist, sondern mit dem strengen Urchristentum eines Sören Kierkegaard. Diesem Dänen ist die Religion, wie sie heute gelehrt und geübt wird, ein bloßes Spiel, eine den heiligen Geist tötende Verquickung von menschlichen und göttlichen Forderungen, eine Verblassung zum Ethischen und Ästhetischen. Das wirkliche Christentum ist eine „Versagung der Welt", eine Absage an Vernunft und Leben; es hat vom Wissen nichts zu hoffen, weil das einzig Erstrebenswerte, die Vereinigung mit Gott, für das irdische Ich nur in der Ekstase, und nur in ihr möglich ist; aus demselben Grunde bedarf es keiner Kunst und keiner Sittlichkeit, und es bedarf auch keines Glückes, weil nicht die Lust, sondern nur das Leiden, nur die Askese, die Entäußerung von allen Bedürfnissen zur Ekstase führen. Man sieht, der Widerspruch gegen den Realismus ist ein vollkommener, und doch sind Feuerbach und Kierkegaard von dem gleichen Anfangspunkte ausgegangen, von der Kritik des herrschenden Christentums. Von Wert aber ist dieser Widerspruch, weil er die Einseitigkeiten des Realismus nicht ohne Protest walten läßt, weil er einen Versuch bildet, die Grenzen, die jener setzt, zu überspringen. Wie weit seine innerliche Berechtigung geht, wird sich im weiteren Verlauf dieser Betrachtungen ergeben.

Die eigentlich geschichtliche Betrachtung hat hier ein Ende. Wir stehen mitten im Kampfe der Gegenwart. Lebenslust und Weltentsagung, — zwischen diese Extreme sieht sich der moderne Mensch gestellt, Sinnlichkeit und Übersinnlichkeit machen beide gleich ausschließlich ihre Ansprüche an ihn geltend. Auch früher schon bestanden diese Gegensätze, aber nie war die Kluft eine so breite, so schroff abfallende, weil nie der Glaube an das Übersinnliche so tief erschüttert war wie heute, das „Leben ohne Gott“ noch nie so weit sich ausdehnte. Ist es nun nötig, an eins der Extreme sich anzuklammern? Jedes von beiden läßt eine quälende Frage ungelöst. Wer die Weltentsagung fordert, der gibt keine Erklärung dafür, daß wir in dieser Welt nun einmal leben, mit allen Organen ausgerüstet, die Welt zu nutzen und, was sie bietet, auszukosten. Die Vergangenheit, die Entwickelung, die uns gerade zu dem gemacht, was wir sind, und zu nichts anderem, bleibt ein Rätsel; zur Ekstase bedarf es keiner Geschichte, keines Wachstums an Geist und Seele. Wer aber sein Sinnen nur auf die Erde richtet, der wirft über die Zukunft einen Nebel, der gleich unentwirrbar scheint. Er stellt uns vor die Frage „Was dann?“ und läßt uns ohne Antwort stehen. Die irdische Entwickelung des Menschen und der Menschheit hat doch einmal begonnen, sie wird also auch einmal enden. Was dann? Und alles Lebensglück, selbst wenn es endlos sich steigern könnte, einen Stachel hat es doch immer: den Tod; kann es also jemals ein ganzes ungetrübtes Glück sein? Eine Vermittelung der Extreme scheint undenkbar, und doch versucht sie ein jeder für sich, der nicht wie ein Fidschi-Insulaner einfach in den Tag hineinlebt. Auch der Realist im Sinne Feuerbach's, sobald er seinen Anschauungen gemäß leben will, sieht sich von vornherein vor die Frage gestellt: Was ist denn der Sinn des Lebens, und worin besteht das Glück? Und so wird auch ihm die Wahl zwischen Genuß und As-

lese nicht erspart, wenn er auch die Frage nach dem Übersinnlichen nicht hineinzieht. Ganz unzulänglich ist der Ausweg, der den sozialen Utopisten, wie Bellamy und Hertzka, der bequemste scheint. Unter den heutigen Verhältnissen ist ihnen freilich ein reines Glück nicht denkbar, weil die Allgemeinheit kaum in der Lage ist, auch nur danach zu streben. Der Zukunftsstaat jedoch sichert jedem gerade das Glück, das jedem das begehrenswerteste erscheint. So viel Wesen, so viel verschiedene Glücksarten. Aber abgesehen davon, daß die Frage des Einzeltodes und der Menschheitsdauer auch vor dieses Ideal wie eine Wolke sich legt, und abgesehen davon, daß jene Utopisten die Entscheidung über das, was denn eigentlich Glück ist, nur von uns ab- und unseren Enkeln zuschieben — die Lösung ist auch schon deshalb eine unzureichende, weil sie die Vergangenheit ganz unberücksichtigt läßt. Je reicher und feiner unsere seelischen Organe sich gestalten werden, desto zarter und empfindlicher wird auch das Mitleid werden. Und nun soll gleichwohl ein Glück möglich sein, dem die Erinnerung entgegensteht, daß unzählige frühere Geschlechter dieses Glück nicht nur nicht genossen haben, sondern im Gegenteil den furchtbarsten Leiden unterworfen waren? Kann der Enkel ein volles Wohlbehagen empfinden dem Bewußtsein gegenüber, daß seine Genüsse durch die Blut- und Drangsalsopfer seiner Väter erkauft sind? Ein wirkliches Glück der Allgemeinheit ist ein Schemen, wenn in die Allgemeinheit nur die Lebenden, nicht auch die Toten hineinbezogen werden.

Weit tieferem Gedanken- und Empfindungsboden entspringt die Glücks- und Lebenslehre Leo Tolstois. Sie ist um so bedeutsamer, als ihr Urheber in sich selbst die ganze geistige Entwickelung unseres Jahrhunderts mit durchgemacht hat. Auf keiner Station aber fand er die Ruhe, die er ersehnte, weder bei Feuerbach noch bei Schopenhauer,

weder im Spiritualismus noch im Materialismus. Schon jetzt darf ich sagen, daß der Weg, auf dem er endlich zum Ziele zu gelangen meint, nur wenigen als der richtige erscheinen wird, aber die Stadien, die er vorher zurückgelegt, sind fast alle typisch für den Entwickelungsgang des modernen Menschen überhaupt. In seinen „Bekenntnissen“ hat Tolstoi diese Stadien geschildert. „Ich kann“ — so erzählt er — „nicht genau angeben, wann ich gänzlich aufgehört habe zu glauben. Schon mit sechszehn Jahren habe ich begonnen, mich mit Philosophie zu beschäftigen, und sofort zerflog die ganze Verstandeskonstruktion der Theologie zu Staub, wie sie ihrem Wesen nach gegenüber den Forderungen des gesunden Menschenverstandes zerfliegen muß.“ An die Stelle des Glaubens trat zunächst ein starker, jugendlich idealer Drang nach sittlicher Vervollkommnung. Aber dieser Drang erlahmte bald unter dem Druck der Einwirkungen, welche die Gesellschaft auf den in ihr Lebenden ausübten. „Jedesmal, wenn ich das, was in mir Gutes war, auszusprechen versuchte, fand ich Verachtung und Verhöhnung; sobald ich jedoch meinen scheußlichen Leidenschaften mich überließ, wurde ich mit offenen Armen empfangen . . . Es gab zu dieser Zeit kein Laster, dem ich nicht gefrönt, kein Verbrechen, das ich nicht begangen hätte, welche aber in den Kreisen meines Standes und meiner Bildung nichts weniger als für Laster und Verbrechen galten. Lüge, Buhlerei, Völlerei — das war an der Tagesordnung in der sogenannten feinen Welt; und ich folgte ihr.“ Dieser sittliche Materialismus konnte jedoch die Sehnsucht Tolstois nach etwas anderem, Höherem nicht ganz auslöschen. Aber wo und was war dieses Höhere? „Was ist der Sinn des Lebens? Ich zählte fast fünfzig Jahre, als diese unbeantwortete Frage mich in die schrecklichste Lage gebracht hatte. Es war dahingekommen, daß ich, ein gesunder, glücklicher Mensch, es

empfand, daß ich nicht mehr leben könne; irgend eine unbestimmbare Macht riß mich dazu fort, daß ich mich irgendwie des Lebens entledigte . . . Man braucht kein großer Geist zu sein, um hinter die Eitelkeit des Lebens zu kommen. Pessimistische Betrachtungen sind von jeher von den einfachsten, ganz ungebildeten Menschen gemacht. Und doch leben diese Menschen, und zwar nicht in Genüssen, sondern in Entbehrungen und Leiden aller Art.“ Und eben diese Gedankenwendung war es, die Tolstoi vor dem Versinken in pessimistische Verzweiflung bewahrte. „Ist es glaublich, daß, wenn schon die Glücklichen, wie ich und meinesgleichen, das Leben kaum ertragen können, jene Unglücklichen es ertragen würden, wenn sie nicht den Sinn desselben, den ich vergebens suche, wirklich gefunden hätten? Wie sonderbar erscheint es mir jetzt, daß ich eine so gewaltige, von allen Seiten mich umgebende Erscheinung habe übersehen können: daß nämlich die Milliarden von Menschen, die wir in unserem törichten und lächerlichen Gelehrtendünkel für roh und dumm ansehen, im Besitz jener Antworten sind, die ich von den Weisesten nicht erhalten konnte.“ Aber noch schrak der Intellekt des Gebildeten davor zurück, diese Antworten als unbedingt zuverlässig anzunehmen. „Es begegnete mir das Entsetzlichste; ich sah, daß sie den Sinn des Lebens kennen und daher das Leben besitzen; sobald ich mich aber an das Studium dieses Sinnes machte, welchen sie dem Leben beilegten, zeigte es sich, daß dieser Sinn von der Vernunft nicht gebilligt wird, sondern vernunftwidrig ist.“ Das Volk lebt eben trotz Leid und Sorge, weil in ihm der Glaube mächtig ist, die religiöse Weltanschauung, die Tolstoi als unvernünftig aufgegeben hatte. „Aus der vernünftigen Erkenntnis hatte es sich für mich ergeben, daß das Leben ein Übel sei, welches man nicht ertragen könne; aus dem Glauben ergibt es sich aber, daß ich, um den Sinn des Lebens zu fassen, von

der Vernunft mich lossagen muß. . . . Ich unterwarf daher die Aussagen meiner Vernunft einer Prüfung und fand, daß jene darum zur Beantwortung meiner Fragen nicht ausreicht, weil sie den Begriff des Unendlichen (Ursachlosen, Unzeitlichen und Unräumlichen) in ihr Räsonnement nicht einführt, meinem in Zeit, Raum und Kausalität verlaufenden Leben wieder Zeitliches, Räumliches und Kausales zugrunde legt, es daher zwar logisch korrekt, jedoch nur durch dasselbe erklärt, das heißt den letzten Grund, um den allein es sich handelt, nicht erklärt. Die Religion hingegen macht es umgekehrt: sie kennt keine Logik, wohl aber den Begriff des Unendlichen, auf den sie alles bezieht und insofern richtige Antworten erteilt. Sie sagt: du sollst leben nach dem Gesetze Gottes; das Ergebnis deines Lebens wird sein ewige Pein oder ewige Glückseligkeit; der Sinn deines Lebens, der durch den Tod nicht vernichtet wird, ist Vereinigung mit dem unendlichen Gott. Dies sind lauter positive Aussagen, die man durch die Vernunft nicht rechtfertigen, aber ebensowenig verwerfen kann, da die Erfahrung lehrt, daß sie es sind, welche die Möglichkeit zu leben verleihen, indem sie den Widerspruch zwischen dem Endlichen und Unendlichen lösen." So wandte sich denn Tolstoi ganz dem Volke zu und dem Glauben, in dem es lebt, das heißt der Kirche. „Ich bemühte mich, alles zu tun, was man tun soll: zu fasten, den Gottesdienst zu besuchen, den Beichtübungen mich zu unterziehen, dabei der Verurteilung alles dessen, was mir dumm erschien, mich zu enthalten." Auf die Dauer jedoch konnte er sich über die „Dummheiten" der kirchlichen Lehre nicht hinwegsetzen. Die Kirche predigt Liebe und duldet doch den Haß, sie lehrt „du sollst nicht töten" und segnet im Kriege die Waffen, die töten sollen, sie bekämpft den Egoismus des Individuums und glaubt doch an eine Unsterblichkeit dieses unseres zeitlichen Ichs. Das sind Widersprüche, die nicht der Religion anhaften können,

sondern nur der Kirche infolge ihrer Verweltlichung. Die Wahrheit muß also anderswo zu finden sein. Tolstoi fand sie in der Bibel, in Christi eigenen Worten, wie sie vornehmlich in der Bergpredigt enthalten sind. Die Stelle, die für ihn zum Schlüssel wurde, war der Ausspruch: Ihr habt gehört, daß da gesagt ist Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel. „Das will heißen“ — meint Tolstoi — „tue nie einem anderen Gewalt an, begehe nie eine Handlung, die der Liebe entgegengesetzt wäre.“ Aus diesem Gebote entspringen alle anderen. „Das erste ist selbstverständlich: Halte Frieden mit allen Menschen und wende alles daran, den gestörten Frieden wiederherzustellen. Der Dienst Gottes ist Vernichtung der Feindschaft unter den Menschen.“ Die größte Gefahr aber für den inneren und äußeren Frieden liegt erstens in der sinnlichen Liebe, zweitens in der politischen Trennung der Völker, drittens in der Schwachheit der Menschen gegenüber den unchristlichen Anforderungen der Gesellschaft, des Staates, der Welt überhaupt. Gegen die erste Gefahr hat Christus das Verbot der Ehescheidung aufgestellt. Gegen die zweite das Gebot „Liebet eure Feinde“, das jeden Krieg, jedes Gericht als ungöttlich verwirft. Gegen die dritte Gefahr die Forderung „du sollst nicht schwören“, die jeder auf Eidschwur beruhenden Abhängigkeit des einen vom anderen, also auch der Abhängigkeit des Soldaten, des Beamten entgegentritt, weil der Eid dazu dienen kann, den Menschen zu Taten zu zwingen, die den Geboten zuwider sind. Diese Auffassung Tolstois vom Christentum ist deshalb eine ganz realistische, sie paßt in die Denkweise des Jahrhunderts, weil sie einzig das Diesseits in Betracht zieht. Sie ist darauf gerichtet, in ihrer Weise das Lebensglück zu ermöglichen. „Möge jeder aufrichtige Mensch sich genau sein ganzes Leben vergegenwärtigen, und er wird sehen, daß er nie durch die Erfüllung

der Lehre Christi gelitten hat, sondern daß die meisten Trübsale seines Lebens nur dadurch entstanden sind, daß er gegen seine Neigung der ihn bindenden Lehre der Welt gefolgt ist." Die Welt entfremdet der Natur, wer aber mit Christus lebt, kehrt zu ihr zurück. Die Welt zermartert sich in der Sorge um Genüsse aller Art; wer die Gebote des Heilands erfüllt, hat in der Ruhe nach der Arbeit den höchsten Genuß. Er auch allein weiß das Glück des Familienlebens auszukosten, er allein lebt in freier, liebevoller Gemeinschaft mit allen Menschen der Welt, und er allein hat Aussicht auf dauernde Gesundheit und schmerzlosen Tod. Krankheit, Neid, Zwist und Überdruß, sie alle entspringen ja nur aus den Geboten und Regeln der Welt, denen wir uns unterwerfen: „Auf einen Märtyrer im Namen Christi kommen tausend Märtyrer der Welt, deren Leiden hundertfach schrecklicher sind. Allein der in diesem Jahrhundert im Kriege Getöteten zählt man dreißig Millionen — lauter Menschen, die nur an die Lehre der Welt nicht zu glauben, ihr nicht zu folgen brauchten, um allen sinnlosen Leiden und einem qualvollen Tode zu entgehen." Die Leiden aber, die aus dem Widerstande gegen die Welt entstehen, kann nur der fürchten, der die tiefste Folgerung der Lehre Christi noch nicht gezogen hat: die Aufgabe der Persönlichkeit zugunsten der Allgemeinheit. Die Persönlichkeit ist uns nur als eine „Schaufel" gegeben, mit der wir im Dienste Gottes arbeiten sollen, nicht um ihrer selbst willen. Wer diese wahre Liebe empfindet, die nichts für sich, alles für die andern sucht, die im Ganzen aufgeht, der ist frei von Todesfurcht, weil er durchschaut hat, daß der Tod sein wahres, außerhalb der zeitlichen und räumlichen Bedingungen liegendes Wesen, die Grundlage seines Lebens, nicht berührt, das heißt: in Wahrheit gar nicht existiert, und nichts ist, als der Eintritt in eine neue Lebensphase, eine Veränderung seiner Beziehungen zur Welt, zu unserer dies-

seitigen Welt, da wir von dem Leben in einer anderen nichts wissen können. „Der Mensch glaubt an seine Unsterblichkeit, wenn er begreift, daß sein Leben keine Welle, sondern jene ewige Bewegung ist, die in diesem Leben bloß als Welle auftaucht." So Tolstoi.

III

Man hat Tolstois Weltanschauung nicht nur erklären, sondern auch erledigen und abweisen wollen aus der einen Tatsache heraus, daß Tolstoi Slawe sei. Wenn er glaube, im welt- und kulturflüchtigen Entsagungschristentum das Heilmittel für alle Schäden des Leibes und der Seele gefunden zu haben, so sei er dem innersten Wesen des Slawentums treu geblieben, und nur gegen russische Zustände richte sich sein Reformationsversuch. Darin liegt etwas Richtiges. Erklärbar sind die Anschauungen Tolstois nur aus dem Empfindungs- und Gedankenleben des Russen überhaupt, allein aus der Eigenart dieses zur selbstquälerischen Grübelei, zum innigsten Naturempfinden, zum zärtlichen Mitgefühl, zum Märtyrertum geneigtesten aller Menschenwesen, dieser demutsvollen Entsagungsnatur, der die jahrhundertelange Tyrannei der Mongolen und die Zuchtgeißel des Zarentums das tiefste Verständnis beigebracht haben für das Wort „Widerstrebet nicht dem Übel". Tolstoi ist eine typische Erscheinung dieses Slawentums, die Quelle seines Denkens und Wollens liegt in der russischen Volksseele. Aber eine Erklärung ist keine Widerlegung. Auch Christi Lehre wurzelt im Wesen und in der Geschichte eines einzelnen Menschenstammes, und sie hat doch die Welt erobert. Das Jüdische und Orientalische an ihr hinderte nicht ihre Ausbreitung durch das ganze Abendland. So kann auch der Keim der Tolstoischen Heilsbotschaft im Slawentum

ruhen und die Lehre doch zum Baume werden, der die gesamte Menschheit überschattet. Wird sie es aber tun? Zwei Gründe sprechen dagegen, ein äußerer und ein innerer. Tolstois Lehre ist scheinbar nur eine Reaktion, scheinbar sucht sie nichts, als zum Christentum in seiner Urgestalt zurückzuführen; in der Tat aber erstrebt sie einen Neuanfang, der die ganze Geschichte der Menschheit mit einem Zuge auslöschen würde. Das Christentum, das Tolstoi predigt, hat in Wirklichkeit niemals bestanden, wenigstens nicht als eine gebietende Macht, es ist nur vorhanden in einigen Worten, die der russische Denker aus dem Zusammenhang mit anderen gerissen hat. Auch Luther ging auf die Bibel zurück, als er an dem Glauben seiner Zeit irre wurde, aber er blieb innerhalb des geschichtlichen Christentums, und zustatten kam ihm eine lebendige Unterströmung in den seelischen Bedürfnissen seiner Volksgenossen. Tolstois Lehre dagegen ist nicht nur geschichtslos, sondern sie hat in ihrem tiefsten Kern auch keinen Grund in ihrer Zeit, sie sucht ein Bedürfnis zu schaffen, aber sie entspringt keinem. Der innere Gegengrund liegt in der Lehre selbst. Zu zweien ihrer Forderungen kann sich die Menschheit unmöglich verstehen, oder sie gibt sich selbst auf. Tolstoi verlangt eine Liebe, die „in der Bevorzugung anderer Wesen vor der eigenen Persönlichkeit“ besteht. Das ist ein Gebot, das auch ein Gott nicht erfüllen kann, denn es ist absurd. Ich kann mir denken, daß das Individuum sich selbst aufgibt, um in der Allgemeinheit aufzugehen, aber was es für einen Sinn haben soll, daß ein Individuum das andere *mehr* liebt als sich selbst, *sich selbst entsagt* um eines Wesens *gleicher* Art willen, und um dieses zu verdoppeln, selbst abstirbt, das geht über mein Vorstellen hinaus. „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, das Wort hat einen Sinn auch in Hinsicht des Tolstoischen Endziels: Vernichtung aller Individualität, aber „liebe ihn mehr als

dich selbst“, das setzt entweder die Vernichtung des Individuums schon voraus, oder macht sie unmöglich. Selbstliebe stärkt mein eigenes Ich; übertrage ich diese Liebe einfach auf ein anderes Ich, ohne mich weiter zu bedenken, so stärke ich das fremde Selbst, und das andere Ich stärkt wiederum meine Individualität. Und am Ende sind wir beide so weit wie zuvor. Zu solchen Paradoxen führt eine Absurdität. Eine zweite liegt in der Forderung, die Tolstoi als die Konsequenz seiner ganzen Weltanschauung andeutet: in dem absoluten Keuschheitsgebot. Die Menschheit hebt sich damit selbst auf, die Lebenswelle der Individuation erlischt, und glatt und eben ruht wieder das unendliche Meer des Alls. In Hartmanns Philosophie des Unbewußten ist dieser einfache Abschluß der Menschheitstragödie ganz am Platz; der Unsinn der Entstehung wird durch den Unsinn des Untergangs wettgemacht. Wem aber wie Tolstoi der Ursprung der Individuen im Göttlichen ruht, wie kann der in der Selbstopferung der Menschheit ein würdiges Ziel erblicken? Kein noch so mystisches Mäntelchen kann die Tatsache verhüllen, daß die absolute Keuschheit für die Gesamtheit dasselbe bedeutet, was für den einzelnen der Selbstmord. Sie wäre nichts als ein bewußter Selbstmord im Großen. Und alle Gründe, die sich einem Gläubigen wie Tolstoi gegen Selbstmord des Individuums aufdrängen, sprechen auch gegen den der Menschheit. Sie ist da, *ohne es gewollt* zu haben, wie käme sie dazu, ihren Tod zu *wollen*. Nur die Notwendigkeit, der sie ihre Geburt verdankt, hat sie wieder auszulöschen, nicht eigener, selbstherrlicher Wille. Und wenn noch mit ihr die Kraft der Individuation überhaupt erlöschte, so hätte die Vernichtung im Sinne Tolstois wenigstens einen höheren Zweck: aber das Individuelle ist doch nicht allein an das Menschliche geknüpft. Mit ihrer Konsequenz richtet sich die gesamte Lehre. Sie ist der Ausdruck einer Ermüdung. Der Weg, auf dem

die Menschheit seit Jahrtausenden einem unbekannten, scheinbar nie zu erreichenden Ziele zuwandert, ist dem Ungeduldigen zu lang. Er setzt sich abseits und redet sich ein: Die Wanderung war ganz unnütz, das Ziel ist immer dort, wo ein jeder gerade sich niedergelassen, ich muß nur alle Träume von einem anderen Ziel aufgeben und der Lust am ewigen Erscheinungswechsel, der sich am Wege bietet, entsagen. Das Glück der Menschheit ist zur Wirklichkeit geworden, wenn alle sich setzen und keiner mehr geht.

Wer an Tolstoi erkrankt ist, wird an Nietzsche gesunden. Gesundheit ist freilich nur die Freiheit, zu arbeiten und zu tun, nicht die Arbeit selbst. Ob der Gesundende auch seine Lebensarbeit in Nietzsches Geist vornehmen wird, das ist eine andere Frage, als es die seiner Erlösung von Siechtum und Ermüdung ist. Mit Nietzsche niederreißen, ist eine andere Sache, als mit ihm bauen. Es ist ebenso schwer, in kurzen Zügen ein Bild von der Gedankenwelt des deutschen Philosophen zu entwerfen, wie es leicht war, die Anschauungen Tolstois mit engem Rahmen zu umspannen. Diese bilden ein Gewebe aus einem Faden, einen Bau, der auf einem einzigen Satze errichtet ist. Nietzsches Denken dagegen umfaßt alle Gebiete des Lebens und Wissens, des Forschens und Fühlens. Und nicht in Form eines geschlossenen Glaubensbekenntnisses, eines festgegliederten Systems, sondern in dem bunten Gewirr von tausend und abertausend Aphorismen. Die Schwierigkeit wird erhöht durch den Umstand, daß Nietzsche seine Anschauungen zum Teil mehrfach gewechselt hat. Er ist aus der Mystik, durch Voltaire und den Positivismus hindurch, wieder zur Mystik zurückgekehrt. Aber es ist doch eine fortlaufende Kette von Gedanken in seinen Schriften, an denen der eigentliche Kern, die eigenste Bedeutung seiner Weltanschauung sich klarmachen läßt. Gleich Tolstoi macht auch Nietzsche einen Neuanfang. Aber er tritt nicht wie jener aus der Geschichte

heraus. Für Tolstoi gibt es eine solche gar nicht, oder brauchte es wenigstens nicht zu geben. Das Glück, das mit ihm der Mensch erringt, hätte er gleich im Anfang aller Entwickelung sein eigen nennen können, denn es beruht ja auf Nichtentwickelung. Nietzsche jedoch knüpft gerade an die Geschichte an, sein wesentlicher Beruf ist es, das Gewordene zu kritisieren, aber er leugnet die Notwendigkeit des Werdens nicht. Was geschehen ist, war gut, denn es war notwendig, daß es so geschah, aber heute ist es ebenso notwendig geworden, zu begreifen, daß die Menschheit bisher nur Dummheiten gemacht hat. Auf dem Wege, den sie bisher gegangen, wird sie demnächst vor eine Wand rennen, und wenn sie sich den Kopf nicht einstoßen will, muß sie infolgedessen einen andern Weg einschlagen, einen ganz neuen Weg. Sie muß umlernen, umfühlen, alle Wahrheiten, die sie bisher für untrüglich angenommen, umwahrheiten, und alle Lebenswerte umwerten. Bis heute hat der Mensch noch immer den Worten aus der Höhe: „Vom Baum der Erkenntnis sollst du nicht naschen", ein halbes Vertrauen geschenkt. Wie wäre es, meint Nietzsche, wenn wir endlich einmal in der Aufforderung der Schlange die Wahrheit sähen, und nicht nur naschten, sondern den Baum gleich ordentlich plünderten. Nicht die Schlange hat uns betrogen, sondern jene Himmelsstimme; unser Vergehen war nur, daß wir uns mit einem einzigen Apfel so lange begnügt haben. Die Zeit ist gekommen, das Versäumte nachzuholen; das feurige Schwert brauchen wir nicht mehr zu fürchten. Die erste Wahrheit, die umgegossen werden muß, ist natürlich der Gottesbegriff. „Nachdem Buddha tot war, zeigte man noch jahrhundertelang seinen Schatten in einer Höhle, einen ungeheuren, schauerlichen Schatten. Gott ist tot: aber so wie die Art der Menschen ist, wird es vielleicht noch jahrtausendelang Höhlen geben, in denen man seinen Schatten zeigt. Und wir — wir müssen auch noch

seinen Schatten besiegen.“ In den Kreis dieses „Schattens“ gehört die Vergöttlichung und Vermenschlichung der Natur. „Hüten wir uns,“ ermahnt Nietzsche, „zu denken, daß die Welt ein lebendiges Wesen sei. Wohin sollte sie sich ausdehnen? Wovon sollte sie sich nähren? Wie könnte sie wachsen und sich vermehren? Wir wissen ja ungefähr, was das Organische ist: und wir sollten das unsäglich Abgeleitete, Späte, Seltene, Zufällige, das wir nur auf der Kruste der Erde wahrnehmen, zum Wesentlichen, Allgemeinen, Ewigen, umdeuten, wie es jene tun, die das All einen Organismus nennen? Davor ekelt mir. Hüten wir uns schon davor, zu glauben, daß das All eine Maschine sei; es ist gewiß nicht auf ein Ziel konstruiert, wir tun ihm mit dem Wort Maschine eine viel zu hohe Ehre an. Hüten wir uns, etwas so Formvolles, wie die zyklischen Bewegungen unserer Nachbarsterne überhaupt und überall vorauszusetzen; schon ein Blick in die Milchstraße läßt Zweifel auftauchen, ob es dort nicht viel rohere und widersprechendere Bewegungen gibt, ebenfalls Sterne mit ewigen senkrechten Fallbahnen und dergleichen. Die astrale Ordnung, in der wir leben, ist eine Ausnahme; diese Ordnung und die ziemliche Dauer, welche durch sie bedingt ist, hat wieder die Ausnahme der Ausnahmen ermöglicht: die Bildung des Organischen. Der Gesamtcharakter der Welt ist dagegen in alle Ewigkeit Chaos, nicht im Sinne der fehlenden Notwendigkeit, sondern der fehlenden Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit, und wie alle unsere ästhetischen Menschlichkeiten heißen. Von unserer Vernunft aus geurteilt, sind die verunglückten Würfe weitaus die Regel, die Ausnahmen sind nicht das geheime Ziel, und das ganze Spielwerk wiederholt ewig seine Weise, die nie eine Melodie heißen darf — und zuletzt ist selbst das Wort ‚verunglückter Wurf‘ schon eine Vermenschlichung, die einen Tadel in sich schließt. Aber wie dürften wir das All tadeln oder loben!

Hüten wir uns, ihm Herzlosigkeit und Unvernunft oder deren Gegensätze nachzusagen: es ist weder vollkommen, noch schön, noch edel und will von alledem nichts werden, es strebt durchaus nicht danach, den Menschen nachzuahmen. Es wird durchaus durch keines unserer ästhetischen und moralischen Urteile getroffen. Es hat auch keinen Selbsterhaltungstrieb und überhaupt keine Triebe; es kennt auch keine Gesetze. Es gibt nur Notwendigkeiten: da ist keiner, der befiehlt, keiner, der gehorcht, keiner, der übertritt. Wenn ihr wißt, daß es keine Zwecke gibt, so wißt ihr auch, daß es keinen Zufall gibt: denn nur neben einer Welt von Zwecken hat das Wort Zufall einen Sinn. Hüten wir uns zu sagen, daß Leben dem Tod entgegengesetzt sei. Das Lebende ist nur eine Art des Toten, und eine sehr seltene Art. Hüten wir uns zu denken, die Welt schaffe ewig Neues. Es gibt keine ewig dauerhaften Substanzen; die Materie ist eben ein solcher Irrtum wie der Gott der Eleaten. Aber wann werden wir am Ende mit unserer Vorsicht und Obhut sein! Wann werden uns alle diese Schatten Gottes nicht mehr verdunkeln? Wann werden wir die Natur ganz entgöttlicht haben! Wann werden wir anfangen dürfen, uns Menschen mit der reinen, neugefundenen, neuerlösten Natur zu vernatürlichen!"

Man erkennt an diesem Stück — und deshalb habe ich es ganz angeführt — die Art und Weise, wie Nietzsche Gedanken ausspinnt. Irgend eine wissenschaftliche Annahme, die auf eigentlichem Tatsachenboden nicht steht, erregt seinen Widerspruch. Er mahnt zunächst nur zur Vorsicht, die bloße Annahme unvermerkt als Gewißheit hinzustellen. Wie aber ein Stein, der ins Wasser geworfen, Kreis um Kreis zieht, so reißt auch der Widerspruch Nietzsches in immer schnellerem Wirbel immer weitere Flächen der Erkenntnis in seinen Bereich, und ehe man es sich versieht, ist aus der Einzelnegation eine Gesamtnegation geworden. Und je tiefer wir

die Menschheit seit Jahrtausenden einem unbekannten, scheinbar nie zu erreichenden Ziele zuwandert, ist dem Ungeduldigen zu lang. Er setzt sich abseits und redet sich ein: Die Wanderung war ganz unnütz, das Ziel ist immer dort, wo ein jeder gerade sich niedergelassen, ich muß nur alle Träume von einem anderen Ziel aufgeben und der Lust am ewigen Erscheinungswechsel, der sich am Wege bietet, entsagen. Das Glück der Menschheit ist zur Wirklichkeit geworden, wenn alle sich setzen und keiner mehr geht.

Wer an Tolstoi erkrankt ist, wird an Nietzsche gesunden. Gesundheit ist freilich nur die Freiheit, zu arbeiten und zu tun, nicht die Arbeit selbst. Ob der Gesundende auch seine Lebensarbeit in Nietzsches Geist vornehmen wird, das ist eine andere Frage, als es die seiner Erlösung von Siechtum und Ermüdung ist. Mit Nietzsche niederreißen, ist eine andere Sache, als mit ihm bauen. Es ist ebenso schwer, in kurzen Zügen ein Bild von der Gedankenwelt des deutschen Philosophen zu entwerfen, wie es leicht war, die Anschauungen Tolstois mit engem Rahmen zu umspannen. Diese bilden ein Gewebe aus einem Faden, einen Bau, der auf einem einzigen Satze errichtet ist. Nietzsches Denken dagegen umfaßt alle Gebiete des Lebens und Wissens, des Forschens und Fühlens. Und nicht in Form eines geschlossenen Glaubensbekenntnisses, eines festgegliederten Systems, sondern in dem bunten Gewirr von tausend und abertausend Aphorismen. Die Schwierigkeit wird erhöht durch den Umstand, daß Nietzsche seine Anschauungen zum Teil mehrfach gewechselt hat. Er ist aus der Mystik, durch Voltaire und den Positivismus hindurch, wieder zur Mystik zurückgekehrt. Aber es ist doch eine fortlaufende Kette von Gedanken in seinen Schriften, an denen der eigentliche Kern, die eigenste Bedeutung seiner Weltanschauung sich klarmachen läßt. Gleich Tolstoi macht auch Nietzsche einen Neuanfang. Aber er tritt nicht wie jener aus der Geschichte

heraus. Für Tolstoi gibt es eine solche gar nicht, oder brauchte es wenigstens nicht zu geben. Das Glück, das mit ihm der Mensch erringt, hätte er gleich im Anfang aller Entwickelung sein eigen nennen können, denn es beruht ja auf Nichtentwickelung. Nietzsche jedoch knüpft gerade an die Geschichte an, sein wesentlicher Beruf ist es, das Gewordene zu kritisieren, aber er leugnet die Notwendigkeit des Werdens nicht. Was geschehen ist, war gut, denn es war notwendig, daß es so geschah, aber heute ist es ebenso notwendig geworden, zu begreifen, daß die Menschheit bisher nur Dummheiten gemacht hat. Auf dem Wege, den sie bisher gegangen, wird sie demnächst vor eine Wand rennen, und wenn sie sich den Kopf nicht einstoßen will, muß sie infolgedessen einen andern Weg einschlagen, einen ganz neuen Weg. Sie muß umlernen, umfühlen, alle Wahrheiten, die sie bisher für untrüglich angenommen, umwahrheiten, und alle Lebenswerte umwerten. Bis heute hat der Mensch noch immer den Worten aus der Höhe: „Vom Baum der Erkenntnis sollst du nicht naschen", ein halbes Vertrauen geschenkt. Wie wäre es, meint Nietzsche, wenn wir endlich einmal in der Aufforderung der Schlange die Wahrheit sähen, und nicht nur naschten, sondern den Baum gleich ordentlich plünderten. Nicht die Schlange hat uns betrogen, sondern jene Himmelsstimme; unser Vergehen war nur, daß wir uns mit einem einzigen Apfel so lange begnügt haben. Die Zeit ist gekommen, das Versäumte nachzuholen; das feurige Schwert brauchen wir nicht mehr zu fürchten. Die erste Wahrheit, die umgegossen werden muß, ist natürlich der Gottesbegriff. „Nachdem Buddha tot war, zeigte man noch jahrhundertelang seinen Schatten in einer Höhle, einen ungeheuren, schauerlichen Schatten. Gott ist tot: aber so wie die Art der Menschen ist, wird es vielleicht noch jahrtausendelang Höhlen geben, in denen man seinen Schatten zeigt. Und wir — wir müssen auch noch

kanten und Unternehmer echte Aristokraten, so gäbe es wahrscheinlich keine Empörung der Massen. „Diese sind im Grunde bereit zur Sklaverei jeder Art, vorausgesetzt, daß der Höhere über ihnen beständig sich als höher, als zum befehlen geboren legitimiert — durch die vornehme Form." Nietzsche fühlt selbst, wie ungeheuerlich die Leugnung alles dessen, was bisher als recht und wertvoll galt, sich ausnimmt; er sucht daher immer wieder der Negation eine Position entgegenzusetzen. „Ich habe jetzt im vierten Akt alle Götter umgebracht; was soll nun aus dem fünften werden?" Den innersten Wert des Lebens sieht er in dem Fortschritt des Erkennens. „Das Leben ein Mittel der Erkenntnis — mit diesem Grundsatz im Herzen kann man nicht nur tapfer, sondern sogar fröhlich leben und fröhlich lachen." Und einen Antrieb, das Leben so einzurichten, daß es vor dem höchsten Urteil bestehen kann, scheint er in der mystischen Annahme einer ständigen Wiederkunft der Persönlichkeit zu finden. „Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts ein Dämon nachschliche und dir sagte: ‚Dieses Leben, wie du es jetzt lebst, wirst du noch einmal und unzählige Mal leben müssen, und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen in derselben Reihe und Folge . . .‘ Würdest du nicht antworten ‚Du bist ein Gott, und nie hörte ich Göttlicheres!‘ Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei allem und jedem ‚Willst du dies noch einmal und noch unzählige Mal?‘ würde als das größte Schwergewicht auf deinem Handeln liegen. Oder wie müßtest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach nichts mehr zu verlangen, als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung?"

Nur einige Andeutungen von dem Gedankenleben des

konsequentesten aller Skeptiker habe ich an dieser Stelle geben können, sie werden aber genügen, ihm seinen Platz in der Entwickelungsgeschichte der modernen Weltanschauung anzuweisen. Wer in diese sich einzuleben strebt, kann an Nietzsche nicht vorbeigehen. Wie Tolstois Größe nicht in seiner Lehre besteht, sondern darin, daß er sie lebt, daß er sein Ideal zu verkörpern ringt, so ruht auch Nietzsches Bedeutung nicht in dem, was er sagt, sondern darin, daß er es sagt, ganz schleierlos sagt. Er befreit den Menschen von der Vergangenheit und fordert ihn auf: Entscheide dich für und wider aus dir selbst, nicht auf Grund irgend welcher Überlieferung, irgend welchen Vorurteils. Was ist, ist nur geworden, es ist keine Sicherheit in ihm. Prüfung ist alles. Nur wenn etwas die Prüfung besteht, ist es lebenswert, nicht deshalb schon, weil es zufällig i st. Die Prüfung aber muß rückhaltslos, rücksichtslos und vollständig sein.

IV

Ich habe mich einverstanden erklärt mit der Prüfung, die Nietzsche all' unserer heutigen Erkenntnis, allen Überlieferungen in Gesellschaftsleben, Sitte und Vorstellungen gegenüber vollzieht. Aber die Prüfungen billigen, heißt nicht, ihre Ergebnisse annehmen. Rechten freilich läßt sich mit Nietzsche schwer. Er gibt, wie schon gesagt, mehr ein Empfinden als ein Begründen. Wenn er Geschichte vorführt, so bringt er selten eigentliche Tatsachen bei, sondern nur solche, die bereits durch seine Empfindung hindurchgegangen, dort verarbeitet und so zugestutzt sind, daß sich allenfalls herauslesen läßt, was Nietzsche herauszulesen wünscht. Auf diese Weise konstruiert er sich zum Beispiel einen besonderen „Herden-Gewissensbiß". „In den längsten

und fernsten Zeiten der Menschheit gab es," wie er frischweg behauptet, „einen ganz anderen Gewissensbiß als heutzutage. Heute fühlt man sich nur verantwortlich für das, was man will und tut und hat in sich selber seinen Stolz: alle diese Rechtslehrer gehen von diesem Selbst- und Lustgefühle des einzelnen aus, wie als ob hier von jeher die Quelle des Rechts entsprungen sei. Aber die längste Zeit der Menschheit hindurch gab es nichts Fürchterlicheres, als sich einzeln zu fühlen. Allein sein, einzeln empfinden, weder gehorchen noch herrschen, ein Individuum bedeuten — das war damals keine Lust, sondern eine Strafe; man wurde verurteilt zum ‚Individuum'. Gedankenfreiheit galt als das Unbehagen selber. Während wir Gesetz und Einordnung als Zwang und Einbuße empfinden, empfand man ehedem den Egoismus als eine peinliche Sache, als eine eigentliche Not. Selbst sein, sich selber nach eigentlichem Maß und Gewicht schätzen, — das ging damals wider den Geschmack. Die Neigung dazu würde als Wahnsinn empfunden worden sein: denn mit dem Alleinsein war jedes Elend und jede Furcht verknüpft. Damals hatte der ‚freie Wille' das böse Gewissen in seiner nächsten Nachbarschaft: und je unfreier man handelte, je mehr der Herdeninstinkt und nicht der persönliche Sinn aus der Handlung sprach, um so moralischer schätzte man sich. Alles, was der Herde Schaden tat, sei es, daß der einzelne es gewollt oder nicht gewollt hatte, machte damals dem einzelnen Gewissensbisse — und seinem Nachbar noch dazu, ja, der ganzen Herde. Darin haben wir am allermeisten umgelernt." Man kann das alles zugeben, wenn man eben mit Nietzsche mitempfindet, aber seine Beweisführung zwingt dazu nicht. Die Züge sind so allgemein gehalten, das „wir" ist eben so unbestimmt, wie das „damals", die Behauptungen stehen so entblößt von allem Tatsachenmaterial da, daß von Geschichte im Grunde gar keine Rede sein kann. Aus ihr gerade das Gegenteil

herauszuempfinden, hindert nichts. Und wie in dem einen Punkte, so ist es in allen Punkten. Verwirrender aber noch als der Mangel an Tatsächlichkeit wirkt das Fehlen von Definitionen und Erklärungen. Wer ist denn eigentlich der Stärkere, der Herr, der Halbgott, auf den Nietzsche all' sein Wohlwollen niederregnen läßt, und wer ist der Schwache, der Sklave, der Herdenmensch? Mit Bildern und Vergleichen steht unser Philosoph fortwährend zu Gebote, aber kaum irgendwo tut er einen Griff in die klare, faßbare Wirklichkeit. Sehr gern stellt er sich den höheren Menschen als eine höhere Zelle, den niederen als eine schwächere vor; diese geht in jener auf, weil sie nicht anders kann, und zwar assimiliert sich die schwächere, weil sie eben muß. Daher gibt es nur eine Notwendigkeit, keine Tugenden. Aber wo in aller Welt hat Nietzsche diese Zellenstudien gemacht? Woher nimmt er denn die Anschauung, daß sich in der Tat die Menschen nicht anders als Zellen zueinander verhalten? Aus dem Leben gewiß nicht. Entweder sind wir alle Herde, oder nirgendwo ist Masse. Heimlich oder offen fühlt sich jeder jedem gegenüber als den Stärkeren, und wäre es nur in diesem oder jenem Stück, das dem einzelnen aber gerade das Wesentliche zu sein dünkt. Der Bauer sieht auf den Gelehrten herab, wie dieser auf ihn, der Geldprotz auf den Philosophen, der weltentsagende Fakir auf den weltgebietenden König, wie dieser auf ihn. Wer aber ist nun der Stärkere? Wer sich als solcher fühlt! In dieser Antwort liegt die Gefahr der Nietzscheschen Skepsis, nicht für ihn selbst, sondern für seine Jünger. Aus ihr schöpft zu allererst die skrupellose Brutalität die Berechtigung, noch skrupelloser zu sein als bisher; sie fühlt sich immer und überall als das Stärkere, und dann erst recht, wenn sie mit der größten Dummheit und Unreife verbunden ist. Und daher würde sie auch siegen, wenn ihr nicht die geschmähte Sklavenmoral in den Weg träte, wenn nicht dem

passiven Widerstande oft die passive Gewalt erläge, wenn nicht die Menge der Sanftmütigen den brutalen Machthaber immer von neuem erdrückte, nur durch die Menge. Wer ist da nun wieder der Stärkere, wer der Schwächere? Ich meine, das höchste Menschentum ist überhaupt nicht da, wo Nietzsche es sucht, sondern erst da, wo gar kein Gegensatz von Stärker oder Schwächer mehr empfunden wird, und ebensowenig mehr von Egoismus und Altruismus, — erst da, wo die Interessen von Ich und Allgemeinheit sich einfach decken. Ob dieser Zustand erreichbar ist oder nicht, darauf kommt es nicht an, eine Annäherung dazu ist wenigstens möglich, und die Entwickelung scheint für diese Möglichkeit zu sprechen. Nietzsches Anschauungen beruhen auf einer ebensolchen Einseitigkeit des Empfindens wie die Lehren Tolstois; er ist der Urgermane dem Urslawen gegenüber. Wie dieser die Allgemeinheit betont, so jener das Individuum; Kampflust und Lebensfreude stehen dem einen so natürlich zu Gesicht wie dem anderen Entsagung und Ergebung. Nur muß sich keiner von beiden Mensch nennen; das Menschliche steht über dem Germanischen und Slawischen, und alle Wirrung und Einseitigkeit ist nur deshalb im Schwange, weil Germanisch und Slawisch fertige Größen, vom Menschlichen aber kaum die Fundamente errichtet sind. Jeder glaubt es in seiner Vollendung zu kennen, zu sehen, zu haben, und jeder hat in Wirklichkeit nur seine Einseitigkeit. Und beide, Nietzsche wie Tolstoi, begehen noch dazu den Grundirrtum, daß sie die Ansicht hegen — der eine mehr, der andere weniger — der Mensch könne von der Geschichte, von der Entwickelung, von der Allgemeinheit sich gänzlich loslösen und sich zunächst wieder einmal als Individuum ganz auf sich stellen. Eine solche Loslösung kann höchstens im Erkennen, mit der Vernunft vollzogen werden, schon für das Empfinden aber ist sie nicht mehr rein durchführbar, und im Tun und Leben

vollkommen unmöglich. Wie hoch wir auch im Menschlichen, im Individuellen steigen, unsere Wurzeln ruhen doch in der Geschichte der Allgemeinheit, und in ihrem Banne stehen wir oft auch da, wo wir am vorurteilslosesten, am unabhängigsten zu handeln glauben. Nur in der Abstraktion können wir uns einbilden, frei zu sein, im Konkreten bleiben wir stets an die Vergangenheit gebunden. Und das größte Vorurteil ist vielleicht, daß wir ganz und gar Individuen sein können, daß wir es überhaupt sollen.

Nahe verwandt mit Nietzsche ist Ibsen, aber nur, was den Ausgangspunkt betrifft. Auch er hebt gern den Gegensatz hervor zwischen Individuum und Masse, auch er singt von dem aristokratischen Menschen, welcher der Herde gegenübersteht. In anderer Beziehung aber neigt er mehr und mehr nach der Seite Tolstois. Er glaubt an eine Verschmelzung des Übersinnlichen und Sinnlichen, an eine Harmonie der Entsagung und der Weltfreude, an eine Versöhnung des Fleischlichen und Geistigen. Freilich nicht in der Gegenwart, sondern in der Zukunft, nicht als eine Frucht individuellen Strebens, sondern als Frucht der allgemeinen menschlichen Entwickelung. Die Hauptstelle, in der diese Anschauung zum Ausdruck kommt, findet sich in „Kaiser und Galiläer". Da heißt es: Maximos: „Es gibt drei Reiche." Julian: „Drei?" Maximos: „Zuerst jenes Reich, das auf den Baum der Erkenntnis gegründet ist; dann jenes Reich, das auf den Stamm des Kreuzes gegründet wurde —" Julian: „Und das dritte?" Maximos: „Das dritte ist das große Reich des Geheimnisses, das Reich, das auf dem Baum der Erkentnis und auf dem Stamm des Kreuzes zusammen gegründet werden soll; weil es beide haßt und liebt, und weil es seine Lebensquellen im Haine Adams und auf Golgatha hat . . ." Diese Stelle ist so unbestimmt und dunkel, wie es Ibsens Ausdrucksweise überhaupt zu sein pflegt; er glaubt eben,

passiven Widerstande oft die passive Gewalt erläge, wenn nicht die Menge der Sanftmütigen den brutalen Machthaber immer von neuem erdrückte, nur durch die Menge. Wer ist da nun wieder der Stärkere, wer der Schwächere? Ich meine, das höchste Menschentum ist überhaupt nicht da, wo Nietzsche es sucht, sondern erst da, wo gar kein Gegensatz von Stärker oder Schwächer mehr empfunden wird, und ebensowenig mehr von Egoismus und Altruismus, — erst da, wo die Interessen von Ich und Allgemeinheit sich einfach decken. Ob dieser Zustand erreichbar ist oder nicht, darauf kommt es nicht an, eine Annäherung dazu ist wenigstens möglich, und die Entwickelung scheint für diese Möglichkeit zu sprechen. Nietzsches Anschauungen beruhen auf einer ebensolchen Einseitigkeit des Empfindens wie die Lehren Tolstois; er ist der Urgermane dem Urslawen gegenüber. Wie dieser die Allgemeinheit betont, so jener das Individuum; Kampfslust und Lebensfreude stehen dem einen so natürlich zu Gesicht wie dem anderen Entsagung und Ergebung. Nur muß sich keiner von beiden Mensch nennen; das Menschliche steht über dem Germanischen und Slawischen, und alle Wirrung und Einseitigkeit ist nur deshalb im Schwange, weil Germanisch und Slawisch fertige Größen, vom Menschlichen aber kaum die Fundamente errichtet sind. Jeder glaubt es in seiner Vollendung zu kennen, zu sehen, zu haben, und jeder hat in Wirklichkeit nur seine Einseitigkeit. Und beide, Nietzsche wie Tolstoi, begehen noch dazu den Grundirrtum, daß sie die Ansicht hegen — der eine mehr, der andere weniger — der Mensch könne von der Geschichte, von der Entwickelung, von der Allgemeinheit sich gänzlich loslösen und sich zunächst wieder einmal als Individuum ganz auf sich stellen. Eine solche Loslösung kann höchstens im Erkennen, mit der Vernunft vollzogen werden, schon für das Empfinden aber ist sie nicht mehr rein durchführbar, und im Tun und Leben

vollkommen unmöglich. Wie hoch wir auch im Menschlichen, im Individuellen steigen, unsere Wurzeln ruhen doch in der Geschichte der Allgemeinheit, und in ihrem Banne stehen wir oft auch da, wo wir am vorurteilslosesten, am unabhängigsten zu handeln glauben. Nur in der Abstraktion können wir uns einbilden, frei zu sein, im Konkreten bleiben wir stets an die Vergangenheit gebunden. Und das größte Vorurteil ist vielleicht, daß wir ganz und gar Individuen sein können, daß wir es überhaupt sollen.

Nahe verwandt mit Nietzsche ist Ibsen, aber nur, was den Ausgangspunkt betrifft. Auch er hebt gern den Gegensatz hervor zwischen Individuum und Masse, auch er singt von dem aristokratischen Menschen, welcher der Herde gegenübersteht. In anderer Beziehung aber neigt er mehr und mehr nach der Seite Tolstois. Er glaubt an eine Verschmelzung des Übersinnlichen und Sinnlichen, an eine Harmonie der Entsagung und der Weltfreude, an eine Versöhnung des Fleischlichen und Geistigen. Freilich nicht in der Gegenwart, sondern in der Zukunft, nicht als eine Frucht individuellen Strebens, sondern als Frucht der allgemeinen menschlichen Entwickelung. Die Hauptstelle, in der diese Anschauung zum Ausdruck kommt, findet sich in „Kaiser und Galiläer". Da heißt es: Maximos: „Es gibt drei Reiche." Julian: „Drei?" Maximos: „Zuerst jenes Reich, das auf den Baum der Erkenntnis gegründet ist; dann jenes Reich, das auf den Stamm des Kreuzes gegründet wurde —" Julian: „Und das dritte?" Maximos: „Das dritte ist das große Reich des Geheimnisses, das Reich, das auf dem Baum der Erkentnis und auf dem Stamm des Kreuzes zusammen gegründet werden soll; weil es beide haßt und liebt, und weil es seine Lebensquellen im Haine Adams und auf Golgatha hat . . ." Diese Stelle ist so unbestimmt und dunkel, wie es Ibsens Ausdrucksweise überhaupt zu sein pflegt; er glaubt eben,

daß die heutige Erkenntnis sich an verschleiertem Ahnen genügen lassen müsse. Immerhin aber deutet sie fraglos auf eine zukünftige Vollendung alles Menschlichen hin, wie ich sie aus ihr herausgelesen habe.

Das also sind die Wege, welche die moderne Weltanschauung geht, so ist der Ursprung, so ist die Verzweigung und Sonderung. Wo aber ist das Ziel? Ziel, Ziel! Ist überhaupt ein einziges Ziel denkbar für dieses Kreuz und und Quer verschiedener Hoffnungen, Lehren und Erkenntnisse? Läuft nicht der eine Weg gen Ost, der andere gen West, und schlängelt sich der dritte nicht, als strebe er in gar keine Zukunft, sondern nur in die Vergangenheit zurück? Was wäre das für ein Hafen, in den der gläubige Christ zugleich mit dem Materialisten, Feuerbach mit Schopenhauer, Nietzsche zugleich mit Tolstoi einlaufen könnte? Einen solchen Hafen gibt es freilich nicht. Ihn suchen wir aber auch keineswegs. Von jenen Parteien glaubt ja jede das Ziel bereits entdeckt zu haben, der eine in, der andere gegen Gott, der eine im Glück der Allgemeinheit, der andere in irgend einem Glückszustand des Individuums, — sie alle suchen nicht mehr, sie alle sind schon zufriedengestellt oder glauben es wenigstens zu sein. Nur wir, die wir erkannt haben, daß jede der Parteien eine Einseitigkeit vertritt, wir suchen noch. Wir haben gesehen, daß und in welchem Sinne alle jene Parteien, bewußt und unbewußt, Träger der modernen Weltanschauung sind, jeder an seinem Teil, daß sie alle tiefer oder oberflächlicher in dem Boden moderner Geistesentwickelung wurzeln, und daß sie alle einen Stein zu dem Bau beitragen, der moderne Weltanschauung heißt. Aber sie alle sind im Irrtum, wenn sie ihren Stein für den Bau selbst halten; dieser ist keineswegs schon fertig, er harrt noch der Vollendung. Unser Jahrhundert bildet eben eine Epoche des Steinetragens und Steinbehauens, aber keine des eigentlichen Aufbaus. Wir häufen Kennt-

nis auf Kenntnis, ermangeln jedoch der Erkenntnis. Es muß uns genügen, wenn wir sehen, daß die Steine zu einem Bau gehören, daß all' den Gegensätzen ein Einheitliches zugrunde liegt und daß ein großes allgemeines Ziel, über all' die kleinen Einzelziele hinaus, möglich ist, wenn es auch nicht in Näherem bestimmt werden kann. Schon früher habe ich hervorgehoben, daß die allgemeine Richtung des Jahrhunderts vom Übersinnlichen fort und auf das Irdische zu führt, daß die Spekulation einen immer kleineren, die reale Naturforschung einen immer größeren Platz beansprucht, und daß es zu einer Tageslosung geworden ist, lieber ein Paradies auf Erden zu erstreben, als eins im Jenseits zu erhoffen. Aber es hat sich auch gezeigt, daß jene Richtung einem energischen Widerspruch begegnet. Das Bezeichnende nun ist, daß dieser Widerspruch sich im wesentlichen keineswegs auf die Spekulation alten Stiles stützt, sondern dieselbe Methode, dieselben Waffen in Anwendung bringt wie der Realismus. Gleich ihm entnehmen auch Spiritismus und Pessimismus ihre Beweismittel durchweg den Ergebnissen der Entwickelungsgeschichte und der heutigen Naturforschung, und sie beuten dasselbe Tatsachenmaterial, das der Materialismus zu seinen Gunsten anführt, in ihrem Sinne aus. Im einzelnen das nachzuweisen, ist hier nicht der Ort; ein Blick in die Werke Karl du Prels und Eduard von Hartmanns wird meine Behauptung rechtfertigen. Da haben wir nun ein Einheitliches im Widerstreit der Gegensätze. Das Jahrhundert hat seine Aufgabe darin gesucht, reale Kenntnisse zu sammeln, seine Aufmerksamkeit auf das unmittelbar Faßliche und Durchsichtige zu konzentrieren, statt ins Blaue hinein zu philosophieren. Und es tat gut daran. Aber es irrte sich, wenn es in der eigenen auch die Arbeit aller künftigen Jahrhunderte sah, wenn es glaubte, mit Tatsachenerkenntnis einen Damm gegen alle Fragen nach dem Über-

sinnlichen errichten zu können. Diese Tatsachen, die es gefunden, gipfeln in der einen großen, daß alle Wesen ein Band umschlingt, die Entwickelung aus gleichem Keim und Kern heraus, daß die Menschheit stetig und organisch aus der Tierheit herausgewachsen ist und noch wächst. Eben diese Tatsache aber, je mehr sie in ihrer ganzen Bedeutung erkannt wird, zwingt immer unwiderstehlicher, den Blick auf fernste Zukunft wie auf fernste Vergangenheit zu richten. Das liegt im Wesen des Entwickelungsgedankens. Er ruft den Drang hervor, nach immer weiteren Gliedern der Kette zu suchen, sowohl nach dem Anfang wie nach der Fortsetzung hin. Und nach dem Anfang hin stößt er schon jetzt allerwege wieder auf das Übersinnliche, mag er dasselbe nun Atom nennen und mit den Ureigenschaften der Bewegungs- und Empfindungsfähigkeit begaben, oder transzendentalen Geist oder Gott. Der Entwickelungsgedanke leuchtet aber auch in die Zukunft hinein. In den vergangenen Jahrhunderten hatte die Menschheit durchaus keine feste Aussicht auf Dauer und Wachstum; sie war eines Tages geschaffen und konnte eines Tages ganz plötzlich wieder aufhören. Das Bewußtsein jedoch, das wir heute gewonnen haben, daß wir eine Entwickelungsreihe von Millionen von Gliedern hinter uns haben, gibt uns die Zuversicht, daß wir eine gleiche Reihe noch vor uns haben, daß die Kraft der Natur mit der Erzeugung des Menschen, wie er heute ist, keineswegs sich erschöpft hat. In dieser Aussicht liegt die Möglichkeit begründet, einen Kompromiß zu finden zwischen Feuerbach und du Prel, zwischen Nietzsche und Tolstoi, eine Versöhnung zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen den Bedürfnissen der Individualität und dem Glück der Allgemeinheit. Auf der einen Seite eröffnet eine stete Steigerung, ein ständiger Aufwärtsgang der Entwickelung den Ausblick auf einen erhöhten Glücksstand der Allgemeinheit, oder was dasselbe ist, auf immer weitere Fortschritte in der Lösung

des Problems, wie jedes Individuum die volle innere Befriedigung erreichen kann ohne Schädigung irgend eines Mitwesens. Auf der anderen Seite ist gerade die Entwickelung der Annahme günstig, daß, wie die letzten Quellen unseres Daseins in irgend einem Übersinnlichen liegen, so auch unsere Zukunft in ein Übersinnliches mündet. Das Paradies auf Erden, so glänzend wir es uns auch ausmalen mögen, kann doch nur das in uns befriedigen, was dem Tode unterworfen ist. Indem aber das Individuum dem Tode zustrebt, notgedrungen zustrebt, gibt es bereits zu erkennen, daß es über sein Erdenglück hinaus etwas anderes sucht, und wäre es nur Veränderung, Wandlung, Auflösung. Diese Gedanken näher auszuspinnen, unterlasse ich, ich laufe sonst Gefahr, selbst in die Einseitigkeit zu verfallen, die ich bei anderen kritisiert, und Phantasieen statt Geschichtsdarstellung zu geben. Worauf es mir ankommt, den Wert des Entwickelungsgedankens zu betonen, der auf dem Gebiete des Ideellen Ähnliches zu leisten vermag wie auf dem Felde realer Forschung. In der eigenartigen Fassung, die er seit einem halben Jahrhundert erhalten, in der festen Begründung, die er gefunden hat, sehe ich das wesentlichste gedankliche Ergebnis unserer Epoche. Ihren Wert aber überschätzen heißt es — und das ist mehrfach geschehen — wenn man die Entwickelungsidee mit der modernen Weltanschauung selbst als eins setzt, diese in jener schon erfüllt und vollendet sieht. Der Begriff der Entwickelung ist ein rein formaler, er deutet nur die Richtung an, er ist ein Wegweiser, dessen eine Hand vorwärts, dessen andere rückwärts weist. Aber er sagt nichts von dem idealen Gehalt der Zukunft, in die er zeigt. Erst dieser Gehalt jedoch macht den Kern einer Weltanschauung aus. Sie besitzen, heißt ja, für alles Fühlen und Sinnen, das ohne sie nur eine schwankende, wirre, zusammenhangslose Masse bildet, einen festen Grund besitzen, aus dem das Fühlen

und Sinnen einheitlich und organisch emporsprießt. Dieser Grund muß also selbst eine ideelle Kraft, Leben und Geist sein. Immerhin läßt der Entwickelungsgedanke das eine als gewiß erscheinen, daß die Weltanschauung, der wir entgegenstreben, auf Vergangenheit und Gegenwart innerlich weiterbauen wird. Der Grundsatz aller Entwickelung fordert ja, daß keine Stufe überflüssig, sondern jede notwendig ist. Und daher muß auch ein radikaler Bruch mit der Vergangenheit als unmöglich gelten. Ist dem aber so, dann hat die werdende Weltanschauung den innersten Kern der Religion, des Christentums wie des verwandten Buddhismus, zu retten und in sich aufzunehmen und seine Verschmelzung mit moderner Erkenntnis und modernem Lebensdrang zu versuchen. Eine Zukunftsreligion, als Harmonie gedacht von Erden- und Lebensfreude mit Jenseitssehnsucht und über den Tod hinausgehender Entwickelung des Individuums, erscheint in solchem Lichte betrachtet durchaus als kein Unding mehr. Bildet sie das nächste Ziel, so ist die Arbeit unseres Jahrhunderts keine vergebliche gewesen. Dann haben auf der einen Seite die Bibel- und Dogmenkritik, die nach dem wesentlichen Sinn des Christentums sucht, sowie der neuzeitliche Protestantismus nicht umsonst gewirkt, dann hat auch Tolstoi nicht umsonst gelebt, und auf der andern Seite bleibt die Bedeutung des Realismus, der sozialen Bestrebungen, ja auch Schopenhauers und Nietzsches in höchstem Sinne gewahrt. Und die Ahnung Ibsens von dem „dritten Reiche" wird zur Wirklichkeit. Das Individuum aber hat inzwischen die kommende Weltanschauung als Ichanschauung in sich zu antizipieren, im Kleinen und Halbbestimmten für sich die Harmonie zu suchen, die groß, klar und bestimmt von der Gesamtheit, von der Menschheit dereinst zu erringen ist. Luther hat einmal die Sätze nebeneinander gestellt: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und Nie-

mand untertan“ und „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“. Die Harmonie, die wir als den Grundzug der neuen Weltanschauung hingestellt haben, würde eine Vereinbarung dieser Gegensätze bedeuten in einem viel weiteren, freieren und höheren Sinne, als Luther geglaubt hat.

und Sinnen einheitlich und organisch emporsprießt. Dieser Grund muß also selbst eine ideelle Kraft, Leben und Geist sein. Immerhin läßt der Entwickelungsgedanke das eine als gewiß erscheinen, daß die Weltanschauung, der wir entgegenstreben, auf Vergangenheit und Gegenwart innerlich weiterbauen wird. Der Grundsatz aller Entwickelung fordert ja, daß keine Stufe überflüssig, sondern jede notwendig ist. Und daher muß auch ein radikaler Bruch mit der Vergangenheit als unmöglich gelten. Ist dem aber so, dann hat die werdende Weltanschauung den innersten Kern der Religion, des Christentums wie des verwandten Buddhismus, zu retten und in sich aufzunehmen und seine Verschmelzung mit moderner Erkenntnis und modernem Lebensdrang zu versuchen. Eine Zukunftsreligion, als Harmonie gedacht von Erden- und Lebensfreude mit Jenseitssehnsucht und über den Tod hinausgehender Entwickelung des Individuums, erscheint in solchem Lichte betrachtet durchaus als kein Unding mehr. Bildet sie das nächste Ziel, so ist die Arbeit unseres Jahrhunderts keine vergebliche gewesen. Dann haben auf der einen Seite die Bibel- und Dogmenkritik, die nach dem wesentlichen Sinn des Christentums sucht, sowie der neuzeitliche Protestantismus nicht umsonst gewirkt, dann hat auch Tolstoi nicht umsonst gelebt, und auf der andern Seite bleibt die Bedeutung des Realismus, der sozialen Bestrebungen, ja auch Schopenhauers und Nietzsches in höchstem Sinne gewahrt. Und die Ahnung Ibsens von dem „dritten Reiche“ wird zur Wirklichkeit. Das Individuum aber hat inzwischen die kommende Weltanschauung als Ichanschauung in sich zu antizipieren, im Kleinen und Halbbestimmten für sich die Harmonie zu suchen, die groß, klar und bestimmt von der Gesamtheit, von der Menschheit dereinst zu erringen ist. Luther hat einmal die Sätze nebeneinander gestellt: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und Nie-

mand untertan“ und „Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“. Die Harmonie, die wir als den Grundzug der neuen Weltanschauung hingestellt haben, würde eine Vereinbarung dieser Gegensätze bedeuten in einem viel weiteren, freieren und höheren Sinne, als Luther geglaubt hat.

bietet sie den feinsten und verfeinertsten. Seinem Wesen nach erhebt sich der Ohrenschmaus nicht über den Schmaus, den wir den Geschmacks- und Geruchsnerven bieten. Mag es dem Tonbegeisterten noch so sehr als eine Entweihung seiner Altäre erscheinen, es ist doch so: im wesentlichen ist der Musikgenuß kein höherer als der Weingenuß. Beide sind Anregungs- und Aufregungsmittel, Stimulantien des unter dem Druck des Leiblichen stehenden Gefühles, das seinen Kerker zu erweitern strebt. Nur dringt der Tongenuß in tiefere Regionen des Nervensystems ein und er umspannt auch weitere. Die Kultur aber in ihrem höchsten Sinne beginnt erst da, wo die sinnlichen Genüsse in den Hintergrund treten; ihr Ziel ist nicht die Pflege dieser Genüsse, sondern ihre Überwindung. In diesem Sinne stecken wir noch alle in den Banden des Tierischen, aber wir sollten das auch einsehen und nicht behaglich unsere Fesseln kosen.

* * *

Auch das Tier sucht durch die Töne Gemütsekstasen zu erreichen. Sich in den Liebesrausch zu versetzen, singt die Nachtigall. Das gleiche erstrebt der Wilde, wenn er die Trommel paukt und die Becken aneinanderschlägt; er will sich betäuben und berauschen. Die ganze Welt ist den Tönen zugänglich, kein Mensch entzieht sich ihrer Wirkung. Die Musik ist eben die Kunst der reinen Sinnlichkeit und deshalb die populärste, die Lieblingskunst der Masse. Wo immer der Massengeist herrscht und zu Hause ist, da wird auch die Musik gepflegt. Und gerade dadurch tritt sie zu den eigentlichen Aufgaben der Kultur in Widerspruch. Was die Masse erregt und erfreut, ist immer das Sinnlich-Tierische in uns. Die höchste Erkenntnis und die höchste Ethik sind nur wenigen zugänglich. Und weil die Musik

die Kunst der Masse ist, deshalb ist ihre Wirkungsweise auch eine so unvornehme. Sie drängt sich auch dem auf, der sie nicht will. Ein Gemälde, ein Buch genieße ich in Stille für mich allein, vor der Musik aber bin ich nirgends sicher. Laut und frech drängt sie sich in meine Einsamkeit, ohne daß der Schallmacher darnach fragt, ob ich in eben der Stunde auch musikempfänglich bin. Nur das Antiphon schützt vor der Aufdringlichkeit dieser Kunst.

* * *

Der sinnliche Charakter der Musik wird erst seit den Tagen Beethovens von ihren Anhängern geleugnet. Er soll ihr ein geistiges Gepräge verliehen haben. Seit ihm soll sie Ideen ausdrücken und bestimmte Hirnvorgänge hervorrufen. Wäre dem in der Tat so, dann suchte der Musikliebhaber durch seine Kunst auf einem weiten Umwege dasselbe zu erreichen, was ihm unmittelbar Poesie und Philosophie darbieten. Diese wenden sich der Hauptsache nach an den Geist. Täte das die Musik gleichfalls, dann wäre sie einfach überflüssig. Aber sie tut es nicht. Die heutige Musik regt tiefere Flächen der Nervensinnlichkeit auf, als die Tonkunst der früheren Jahrhunderte. Und das ist der Fall, weil sie unter dem Einfluß eines Gesetzes steht, das offenbar die Entwickelung der Künste beherrscht und bedingt. Dasselbe läßt sich in Kürze, wie folgt, fassen. In jedem Zeitraum ist eine Kunst die herrschende, und den übrigen Künsten drückt sie ihr Gepräge auf. Im alten Ägypten steht die gesamte Kunst unter dem Einfluß der Architektur. Die Malerei ist architektonisch, schon deshalb weil sie nichts als Flächenmalerei ist; von der Plastik, in ihrer Gebundenheit, ihrer geometrischen Regelmäßigkeit und Steifheit gilt dasselbe, und in der Poesie, in den religiösen Hymnen, herrscht das formale Prinzip der Symmetrie. Auch diese

bietet sie den feinsten und verfeinertsten. Seinem Wesen nach erhebt sich der Ohrenschmaus nicht über den Schmaus, den wir den Geschmacks- und Geruchsnerven bieten. Mag es dem Tonbegeisterten noch so sehr als eine Entweihung seiner Altäre erscheinen, es ist doch so: im wesentlichen ist der Musikgenuß kein höherer als der Weingenuß. Beide sind Anregungs- und Aufregungsmittel, Stimulantien des unter dem Druck des Leiblichen stehenden Gefühles, das seinen Kerker zu erweitern strebt. Nur dringt der Tongenuß in tiefere Regionen des Nervensystems ein und er umspannt auch weitere. Die Kultur aber in ihrem höchsten Sinne beginnt erst da, wo die sinnlichen Genüsse in den Hintergrund treten; ihr Ziel ist nicht die Pflege dieser Genüsse, sondern ihre Überwindung. In diesem Sinne stecken wir noch alle in den Banden des Tierischen, aber wir sollten das auch einsehen und nicht behaglich unsere Fesseln kosen.

* *
*

Auch das Tier sucht durch die Töne Gemütsekstasen zu erreichen. Sich in den Liebesrausch zu versetzen, singt die Nachtigall. Das gleiche erstrebt der Wilde, wenn er die Trommel paukt und die Becken aneinanderschlägt; er will sich betäuben und berauschen. Die ganze Welt ist den Tönen zugänglich, kein Mensch entzieht sich ihrer Wirkung. Die Musik ist eben die Kunst der reinen Sinnlichkeit und deshalb die populärste, die Lieblingskunst der Masse. Wo immer der Massengeist herrscht und zu Hause ist, da wird auch die Musik gepflegt. Und gerade dadurch tritt sie zu den eigentlichen Aufgaben der Kultur in Widerspruch. Was die Masse erregt und erfreut, ist immer das Sinnlich-Tierische in uns. Die höchste Erkenntnis und die höchste Ethik sind nur wenigen zugänglich. Und weil die Musik

die Kunst der Masse ist, deshalb ist ihre Wirkungsweise auch eine so unvornehme. Sie drängt sich auch dem auf, der sie nicht will. Ein Gemälde, ein Buch genieße ich in Stille für mich allein, vor der Musik aber bin ich nirgends sicher. Laut und frech drängt sie sich in meine Einsamkeit, ohne daß der Schallmacher darnach fragt, ob ich in eben der Stunde auch musikempfänglich bin. Nur das Antiphon schützt vor der Aufdringlichkeit dieser Kunst.

* * *

Der sinnliche Charakter der Musik wird erst seit den Tagen Beethovens von ihren Anhängern geleugnet. Er soll ihr ein geistiges Gepräge verliehen haben. Seit ihm soll sie Ideen ausdrücken und bestimmte Hirnvorgänge hervorrufen. Wäre dem in der Tat so, dann suchte der Musikliebhaber durch seine Kunst auf einem weiten Umwege dasselbe zu erreichen, was ihm unmittelbar Poesie und Philosophie darbieten. Diese wenden sich der Hauptsache nach an den Geist. Täte das die Musik gleichfalls, dann wäre sie einfach überflüssig. Aber sie tut es nicht. Die heutige Musik regt tiefere Flächen der Nervensinnlichkeit auf, als die Tonkunst der früheren Jahrhunderte. Und das ist der Fall, weil sie unter dem Einfluß eines Gesetzes steht, das offenbar die Entwickelung der Künste beherrscht und bedingt. Dasselbe läßt sich in Kürze, wie folgt, fassen. In jedem Zeitraum ist eine Kunst die herrschende, und den übrigen Künsten drückt sie ihr Gepräge auf. Im alten Ägypten steht die gesamte Kunst unter dem Einfluß der Architektur. Die Malerei ist architektonisch, schon deshalb weil sie nichts als Flächenmalerei ist; von der Plastik, in ihrer Gebundenheit, ihrer geometrischen Regelmäßigkeit und Steifheit gilt dasselbe, und in der Poesie, in den religiösen Hymnen, herrscht das formale Prinzip der Symmetrie. Auch diese

Hymnen sind Bauten. In Hellas dagegen empfängt die gesamte Kunst ihren Charakter von der Plastik. Das Prinzip der Säule ist ein plastisches und ebenso das des Hexameters. Und auch der Geist der hellenischen Kunstschöpfungen predigt immer wieder das schöne Maß, die fließende Rhythmik des Lebendigen, die freie Sinnlichkeit. Sobald die Plastik ihre Kraft erschöpft hat, tritt die Malerei in den Vordergrund. Nicht mehr die formale, sondern die innerliche Schönheit, wie sie aus dem beseelten Auge spricht, wird zum Gestaltungsprinzip der Kunst. Malerisch ist der gotische Dom wie das Giebelhaus und malerisch ist das Streben der Skulptur aufs Relief hin, Maler in Erz ist Peter Vischer, Bramante, Cellini. Und Maler in Worten sind die Dichter: Ariost, Tasso, Camoens. Die Reformationszeit ist zugleich der Anfang einer neuen Kunstepoche, in welcher die Musik die Hegemonie erringt. Nicht mehr das Auge ist der Sinn, durch den die Kunst ins Innere dringt, sondern das Ohr; das Auge haftet zu sehr am Äußeren, das Ohr ist ganz Organ der Innerlichkeit. Und daher richtet sich die Musik fast einzig ans Gemüt, und die ganze Kunst des Zeitraums folgt ihr darin. Die Goethesche Lyrik ist ebenso musikalisch, wie es Thorwaldsens Plastik ist. Aber das Gemüt macht nicht den Kern und Stern des Menschlichen aus. Das Höchste ist der Geist, der aus der Erkenntnis herauswächst, der denkende Geist, der nicht mehr nach Gefühlsimpulsen handelt, sondern aus klarem Bewußtsein und klarer Beurteilung der Dinge heraus. Und die Kunst des Geistes ist die Poesie, die nicht mehr durch den oder jenen Sinn, durch Ohr oder Auge ins Innere dringt, sondern unmittelbar mit dem Hirnmaterial selbst arbeitet. Ihre Zeit hat erst begonnen, aber schon treten die übrigen Künste in ihre Spuren. Und unter ihrem Einfluß gewinnt auch die Musik abstraktere Züge. Aber aus der Sinnlichkeit tritt sie damit nicht heraus. Sie über-

schätzen, wie es heute geschieht, heißt die geistige Entwickelung hemmen.

* * *

Konfutse hat freilich behauptet, wenn man wissen wolle, ob ein Land wohl regiert und gesittet sei, so müsse man seine Musik hören. Vom chinesischen Standpunkt aus ist das ein treffendes Wort. Wo die Musik herrscht, da herrscht der Genuß. Die Menschen geben sich nicht allzuviel mit Denken ab. Über alle Bedrängnisse des Daseins, über alle vorlauten Zweifelfragen des Geistes hilft der Musikrausch hinweg. Es ist daher fast selbstverständlich, daß die hohlen Genußmenschen, die sich auf dem Wiener Kongreß zusammenfanden, ihrer Mehrzahl nach leidenschaftliche Musikliebhaber waren. Die stumpfe Reaktionszeit in Geist und Politik, in der das gedankenleichte Österreich des Herrn Metternich an der Spitze Europas marschierte, das war zugleich die fröhlichste, schaffensreichste Musikzeit. Und noch heute blüht die Musik vor allem bei den Völkern, die der geistigen Erhebung nicht fähig sind, aller Sinnlichkeit desto fleißiger huldigen. Die Zigeuner sind fast sämtlich geborene Musiker. Und da, wo die Musik besonders heimisch, ist auch das Volkslied zu Hause. Das wirkt ja gleichfalls mit seiner sinnlichen Frische am stärksten in solchen Epochen, die abgespannt, müde, der alle Kräfte in Anspruch nehmenden geistigen Tätigkeit überdrüssig sind. Man werde sich nur klar über den eigenen Zustand, in dem man für Musik und Volkslied besonders eingenommen ist. Die Voraussetzung geistiger Müdigkeit läßt sich gar nicht leugnen. Wir müssen sie als Tatsache hinnehmen, aber als einen Mangel unserer Menschlichkeit und nicht als einen Vorzug.

* * *

Die theoretische Überschätzung der Musik fußt auf Schopenhauer. Sein ästhetisches System fordert solche Überschätzung. In demselben hatte er alle Künste als Nachgestaltung der Erscheinungswelt glücklich untergebracht. Nur die Musik konnte er nicht unter diesen Begriff bringen, da sie mit der Erscheinungswelt nichts zu tun hat. Also mußte sie eine Gestaltung, ein Ausdruck des Weltwillens selbst, des allen Dingen zugrunde liegenden Unbewußten sein. Das Unbewußte aber, — darüber führen alle hochtrabenden Phrasen nicht hinweg, — wie es Schopenhauer und Hartmann kennzeichnen, ist nichts anderes als das Sinnliche, Tierische in uns, das noch nicht mit Bewußtsein und Geist Erfüllte. Und so läuft Schopenhauers Ästhetik im Grunde auf das Gleiche hinaus, das auch in diesen Zeilen angedeutet wird, auf die Kennzeichnung der Musik als einer reinen Sinnlichkeitskunst. Je tiefer der Geist in den Banden des Sinnlichen verstrickt ist, desto stärkerer Erregungsmittel bedarf er, sich zu befreien. Alle Künste sind solche Mittel; auf der niedrigsten Stufe aber stehen Musik und Tanz, weil sie am wenigsten aufs Geistige zielen. Ein wahres Menschensein ohne Erkenntnisstreben und ethisches Bewußtsein ist nicht denkbar, wer aber wollte sagen, daß es ohne Musikgenuß nicht möglich ist?

* * *

Die tatsächliche Überschätzung der Musik ist ein Notstand unserer Zeit. Überall und ewig ertönt Musik. Und doch bedeutet jede Stunde Musikgenuß eine Stunde des Nichtdenkens und Nichttuns. Die Gemüts- und Stimmungsschwelgerei und selbst die Phantasieerregung, — wenn überhaupt beim Musikgenuß von einer solchen die Rede sein kann, fördert unsere Menschlichkeit in nicht viel höherem Grade als ein Opiumrausch. Und das Bedenklichste ist:

wie jeder Genußtrieb hat auch die Musikleidenschaft das Streben, alle anderen Triebe zu überwuchern. Man reicht der Leidenschaft eine Hand, und bald hat der Genuß den ganzen Menschen im Besitz. Und wenn auch dieser schlimmste Fall nicht eintritt, so macht die Gewöhnung an den Rausch den Besessenen doch immerhin unlustig und in wachsendem Maße unfähig zu ernstem Tun. Der Musikschwärmer erblickt in seiner Kunst das höchste Gebilde der Menschlichkeit. Wenn er aber auch nur die Hälfte der Zeit, die er seiner Leidenschaft widmet, auf die Ausbildung seines Geistes, auf Taten der Nächstenliebe verwendete, glaubt nicht er selbst, daß er dann doch noch ein Höheres vollbringt und mehr zur Förderung der Kultur beiträgt als heute? Die Frage richtet sich an viele. Wen freilich das Mene Tekel, das in Tolstois Kreutzersonate dem Musikberauschten entgegenleuchtet, nicht erschreckt hat, der wird auch den Ernst dieser Frage nicht zu würdigen wissen.

II

Die Kulturentwickelung unserer Zeit drängt darauf hin, mehr als es bisher geschehen und bisher auch nötig war, zwei Richtungen oder vielmehr Stufen der Kunst in ihrer Beziehung zur Menschlichkeit zu unterscheiden: Sinnenkunst und Geisteskunst, Genußkunst und Entwickelungskunst. Das sinnliche Element im Wesen der Kunst hat bis heute im Vordergrunde gestanden, und die Ästhetik hat es nie gewagt, eine höhere Forderung zu stellen als „Harmonie von Geist und Sinnlichkeit“. Eine solche Harmonie hat die Kunst jedoch bereits erreicht, annähernd in der hellenischen Plastik und in vollkommener Weise in der Goetheschen Lyrik. Da sind Form und Gehalt, Bild und Idee, Stimmung und Charakter zu eins verschmolzen. Die Ent-

wickelung der Kunst kann aber auf dieser Stufe nicht stehen bleiben. Der Geist hat nicht die Tendenz, mit der Sinnlichkeit sich zu versöhnen, einen Bund auf gleich und gleich mit ihr zu schließen, sondern durch eine Vergeistigung der Triebe sie in ihrem Grundwesen zu zerstören, sie sich untertan zu machen und ihre Einsamkeit zu überwinden.

* * *

Nach der ethischen Seite hin bildet eine interimistische Harmonie von Geist und Trieb das, was sich kurz als Gemüt bezeichnen läßt. Aber weil eben im Gemüt der Trieb seine Macht sich zum größten Teil erhalten hat, ist es eines höchsten menschlichen Könnens nicht fähig. Der Trieb ist von Laune untrennbar. Und so beruht auch jede Tat, die vom Gemüt ausgeht, auf Willkür. Von irgend einem Impulse getrieben kann der Gemütsmensch heute eine heilsame Wirksamkeit ausüben, und morgen in anderer Stimmung eine unheilvolle. Schon aus diesem Grunde hat das Gemüt dem Geiste sich zu unterwerfen. Der Geistes- oder Erkenntnismensch handelt nicht auf Stimmungen und Gemütswallungen hin, sondern aus objektiver Erwägung des Für und Wider, aus Vernunft- und Erkenntnisgründen heraus. Ob sein Handeln ihm Lust oder Unlust erregt, muß und wird ihm ganz gleichgültig sein. Es wird der Tag kommen, wo alle Lust- und Unluststimmung, Gemüt und Laune, ja, das ganze Gefühl in seiner heutigen Erscheinung zur niederen Sphäre des Menschlichen gerechnet werden wird. Eine Anlage nach dieser Richtung hin ist schon jetzt bei hochentwickelten Menschen unverkennbar. Ihrem Wesen ist stets ein Zug der Ironie eingeprägt, der Ironie gegenüber den Leidenschaften und Empfindungen, welche die Masse der Menschheit quälen und erheben, gegenüber allen Freuden und Leiden der Sinnlichkeit, ob sie von grö-

derem oder feinerem Gewebe sind. In Erkenntnis wachsen: nicht um Genüsse zu gewinnen, sondern um durch Anschauungserweiterung uns selbst zu erweitern; handeln: um zu fördern, nicht um eigener oder fremder Lust willen; schaffen: nicht um sinnlicher Befriedigung willen, sondern um uns auszuleben, mit der Welt in eins zu leben, das ist das Ziel, nach dem es sich zu streben lohnt. Der Geist, den die Triebe nicht mehr verwirren, der über die Genüsse der Sinnlichkeit hinausgewachsen, ist damit nicht zu ewiger Langeweile verdammt; sein Zustand ist kein wechselndes Glücksgefühl, wohl aber ein beständiges Glücksbewußtsein, das Bewußtsein der inneren Freiheit und Erhabenheit, der vollkommenen Sicherheit, des Einsseins mit allem Seienden durch immer weiteres und tieferes Hineinschauen ins Sein. Die Entwickelung von der Sinnlichkeit zur Geistigkeit bedeutet eben keineswegs eine Herrschaft der Nüchternheit, des reinen Verstandes. Die Sinnlichkeit betrachtet Menschen und Dinge stets nur unter dem Gesichtspunkt des Genusses für das eigene Ich, sie treibt das Subjekt ruhelos zwischen Haß und Liebe hin und her, sie ist die eigentliche Nährmutter des Egoismus. Der Geist aber sucht Menschen und Dinge zu schauen, wie sie sind, in sie hineinzudringen, mit ihnen eins zu sein; er erlöst vom Egoismus. Erkenntnis und Anschauung ist etwas anderes als das bloße Wissen, in dem die nüchterne Verständigkeit wurzelt. Der Geist tötet die Sinnlichkeit nicht, er saugt sie in sich auf, er bietet daher Höheres als den Genuß, nicht weniger. Ihm liegt daran, das übersinnliche Glückssein vollkommener Anschauungsruhe, wie es unterhalb der Sinnlichkeit und unbewußt der unorganischen Welt eigen ist, bewußt sein zu nennen.

* *
*

Dieser Glückszustand ist aber nicht, wie Buddha und Tolstoi wollen, durch die Askese des einzelnen, des Individuums zu gewinnen, sondern nur im Rahmen der allgemeinen Kulturentwickelung. Askese tötet die Sinnlichkeit, ohne den Geist, der nicht von der Kraft eines einzelnen zur Höhe getragen werden kann, sondern nur von der Gesamtheit der Berufenen, zu fördern. Es ist nur eine Kunst, welche diesem Streben vom Sinnlichen nach dem rein Geistigen hin sich vollkommen anzuschmiegen vermag: die Poesie. Schon heute tritt in ihr das sinnliche, formale Element dem Geistigen, Ideellen gegenüber weit zurück, und es wird in immer höherem Maße aufgesogen, geklärt, durchgeistigt werden. Sie ist die eigentliche Entwickelungskunst, die fortwährend von der Kultur beeinflußt werden und sie wieder beeinflussen kann. Die Musik dagegen ist die Sinnen- und Genußkunst in ihrer ausgeprägtesten Form. Ihre Sinnenwirkungen sind von Tag zu Tag feiner geworden, aber ihr Wesen ist dadurch nicht verändert, weder dem Schaffen noch der Wirkung nach. Berührt sie doch den Geist so wenig, daß mehr als einmal ein Kind höchste musikalische Schaffenstätigkeit hat entfalten können. Und in der Kindlichkeit, in der reinen Sinnlichkeit muß man auch noch stecken, um mit ganzer Inbrunst musikalisch zu sein. Wie aber dem Manne das Kind, so erliegen der emporschreitenden Kultur die Genußkünste. Die niedrigste dieser Künste, der Tanz, ist bereits zum Schemen geworden. Schon betrachtet man das rhythmische Gliederspiel, wenn es nicht in der konventionellen, nichtssagenden Form des Gesellschaftstanzes vor Augen tritt, sondern in seiner ursprünglichen, wilden Kraft, als etwas Lächerliches und Abstoßendes. Die Rhythmik der Musik steht höher, weil sie feiner gegliedert ist als die des Tanzes und innerlicher wirkt, weniger die Muskeln und stärker die Nerven erregt, aber einst wird sie wie heute der Tanz geschätzt werden,

denn auf Genußschwelgerei, die im letzten Sinne immer geistbetäubend wirkt, läuft auch sie hinaus. Die Kirche hat gewußt, was sie tat, als sie der Musik einen so großen Platz in ihrem Kultus einräumte; die Sinne der Gläubigen zu berauschen, den Geist vom Erkenntnisringen zur mystischen Hingabe abzuziehen, dazu konnte sie keine nützlichere Gehilfin finden, als die Musik.

* * *

Das Wesen der Musik in dem Sinne, wie ich es angedeutet, haben zwei Männer, denen man das am wenigsten zutrauen wird, ähnlich empfunden und gekennzeichnet: Richard Wagner und Nietzsche, als er noch Wagnertrunken war. Die Ästhetik Wagners, wie er sie in „Oper und Drama“ entwickelt, geht ja von der Anschauung aus, daß die Musik nicht imstande sei, genügende Phantasievorstellungen zu wecken und auf den Geist zu wirken, daß sie das Wort zu Hilfe nehmen, sich ihm anschmiegen, sich ihm unterordnen müsse. Der Künstler Wagner hat freilich dem Ästhetiker nur scheinbar Folge geleistet, bei ihm ersäuft doch wieder das Wort in der Musik und der Geist in der Sinnlichkeit. Diese Wagnersche Kunst aber hat ihrerseits in Nietzsche den besten Interpreten gefunden. In seiner „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ frohlockt er, daß die Kunst von neuem dionysisch, bacchantisch, dithyrambisch geworden sei, daß sie die apollinische Milde und Klarheit abschüttele und wieder mystisch und trunken werde. Das klingt prächtiger, als wenn ich sage: Rausch, Taumel, Genuß, aber es läuft auf eins hinaus. Und derart urteilt ein Wagnerenthusiast über die „Geist und Seele erhebende“ Musik unserer Tage. Nietzsche hat sich inzwischen bekehrt. Seitdem er Voltaire würdigen gelernt, hat er erkannt, daß es mehr sei, dem Licht des Geistes Bahn zu brechen als

in dem Dämmer der Mystik zu träumen, daß aus der Klarheit Höheres erblüht als aus der Rauschverworrenheit. Nicht Bacchus fördert die Kultur, sondern Apollo. Jener reizt im Menschen das Tierische auf, dieser das Göttliche. Die tiefste Kunst wächst und wirkt in der Stille, nicht auf dem brausenden Markt der Konzerte und Theater.

* * *

Askese zu predigen ist nicht der Zweck dieser Glossen. Noch lange wird die Menschheit nicht geistig stark genug sein, um nicht ein Bedürfnis zu haben nach den Stimmungserregern Wein und Musik. Mag sie genießen. Aber sie soll nicht über dem Genuß des Zieles vergessen, das ihr gesteckt ist. Sie soll den Rausch nicht suchen, ihn zur Alltagsgewohnheit machen. Sie soll der Musik nicht einen Platz bei sich gönnen, der den Raum für Geistesstreben allzusehr verengt. Der Genußluxus mag die Domäne der Wagnerseligen Aristokratenschaft sein und bleiben. Was liegt daran, wie diese schillernde Hohlblase zugrunde geht! Wer aber erkannt hat, was Menschsein bedeutet, der fange getrost an, sich in „Musikunverständnis“ zu üben.

Über den Lebenswert der Poesie.

Eine unzeitgemäße Betrachtung.

(1889.)

I

Aller Dinge Urgrund, aller menschlichen Betätigung Anfang ist Poesie. Die Wirklichkeit, von keinem beseelten

Wesen angeschaut, bildet nichts als eine endlose Masse von Atomen, die in steter Bewegung rätselhafte Anziehungs- und Abstoßungskräfte ausüben. Erst die Empfindung füllt die Welt mit Gestalten, Farben und Düften. Der erste Akt unseres Lebens ist die Umdichtung der Atomwirklichkeit in die Wirklichkeit des Scheins; diese aber ist das Höhere, weil sie, hervorgegangen aus dem Zusammenstoß der Empfindung mit der Atomwelt, nicht nur der ursprünglichen Wirklichkeit ein Mehr, ein Neues hinzufügt, sondern auch die wirre organisiert, die tote lebendig macht, die ewig flüchtige zu einer Einheit zusammenfaßt. In dem Augenblick, wo die erste Vorstellung entsteht, wo also dem Kinde die Gestalt der Mutter bewußt wird als Gestalt, ist der erste dichterische Prozeß erfolgt. Ohne ihn würden wir die Welt erblicken, wie sie die Wissenschaft zu erblicken strebt, — sie, welche jede Farbe auf eine bestimmte Schwingungszahl zurückführt, welche Licht und Wärme aus bloßer Bewegung herleitet, und welche der Rose Schmelz und Duft in chemische Formeln auflöst. Aber auch der Forscher vermag sich das Atomgetriebe nur zu denken; vorstellen kann er sich die Welt nicht anders als das Kind, als der Wilde der Urzeit. Vorstellen aber heißt innerlich gestalten. In diesem Sinne dichtet jeder Mensch, ja, er *ist* nur insofern, als er dichtet. Und allgemein, wie dieses unbewußte Umdichten, ist auch die Fähigkeit, die Urpoesie der Dinge zu genießen. Wer empfände denn nicht den Lebensstrom, der aus dem Rauschen des Waldes, dem Brausen des Meeres in uns einströmt, wer nicht die hehren Eindrücke, die Abendgold und Mondesglast, Morgenfrische und Bergeinsamkeit in der Seele erzeugen, wer hätte nicht einmal im Leben mit Jauchzenden gejauchzt und in den Schauern des Mitleids erzittert? Das alles aber ist Poesie, die ein jeder in sich selbst erlebt, ohne daß er des weisenden Dichters bedarf. Mit dem Dichter kommt nichts Neues in die Welt;

er besitzt nur das, was uns allen eingeboren ist, die Empfindung für die Poesie der Dinge und die Fähigkeit, zu gestalten, in erhöhtem Maße. Ihm genügt die Erscheinungswelt, die wir uns schaffen, sobald wir ins Dasein treten, nicht gleich uns; er sucht eine noch höhere Harmonie, ein noch intensiveres Empfindungsleben, ein Geschehen ohne Zufall, und Gestalten, deren Entwickelungsgesetz nur im eigenen Innern begründet ist. Die äußere Wirklichkeit bildet eine wirre Häufung von Zufälligkeiten um einen geringen Kern von Zweckerfülltem; dem Dichter aber sind Zweck und Ziel die Hauptsache, die zu erreichen er aus der Fülle der Erscheinungen nur das Notwendige auswählt und alles einzelne zu einer in sich abgeschlossenen Einheit konzentriert. Die Poesie erhebt somit die Wirklichkeit zur Wahrheit, sie stellt sich dar als eine höhere Potenz des Seienden. Ihre Quelle aber ist die Phantasie, die den Dichter befähigt, in den Kern der Dinge und Menschen einzudringen. Und was er auf diese Weise erschaut hat, das kündet er im Wort. In dem Wort, von welchem Scheich Hilâli, der Perser, singt:

„Das Wort, — Juwel ist's in des Mundes Schrein,
Es ist des Zungenschwertes Glanz und Schein.
Wär' nicht das Wort, wie könnten wir noch sprechen?
Des Sinnes Perle ohne Wort durchstechen?
Wie könnten ein Geheimnis wir ergründen,
Und wie dem anderen das eigene künden? . . . .
Das Wort, es ist der Seele Lebensgrund,
Hierfür gibt Zeugnis Jesu heil'ger Mund:
‚Das Wort kam nieder aus dem Himmelsblau,
Herab aus dem „gewölbten Weltenbau . . . .'
Ein ‚Werde' rief zwei Welten einst ins Sein,
Zwei Silben sind es, doch ein Wort allein.
Hold war dem Worte, der das Buch einst schrieb
Der Schöpfung, ihm nur schrieb er es zulieb . . . ."

Dieses Wort ist des Dichters Werkzeug, und er, der es zuerst gebrauchte, das Wesen, das die ersten menschlichen Laute gesprochen hat, war ein Dichter. Das ist nicht etwa eine leere Redensart. Die erste Sprache war, und die Sprache des Wilden ist es zum Teil heute noch, ganz und gar rhythmisch bewegt, nicht Prosa, sondern Vers. Auf vielen Inseln der Südsee wird auch das gewöhnlichste Alltagsgespräch in einem singenden Tone, rezitativähnlich, geführt. In Einklang damit steht, daß die Systeme der ersten griechischen Philosophen in Versen abgefaßt waren und desgleichen die ersten historischen Nachrichten, wie sie zum Beispiel von den Barden Galliens und durch die Toolkolos von Tibet überliefert worden sind. „In Polynesien nehmen,“ wie Ellis in seinem Werke über die ozeanische Inselwelt mitteilt, „die Eingeborenen zu ihren Balladen als zu geschichtlichen Dokumenten ihre Zuflucht, wenn man die Taten ihrer Vorfahren bezweifelt oder bestreitet.“ Bekannt ist ferner, daß auch die mittelalterlichen Chroniken zumeist noch in Reimen einherstelzen, und Montucla erzählt sogar von einer in gebundener Rede verfaßten und im 13. Jahrhundert erschienenen mathematischen Abhandlung. Ein ähnliches Kunststück hat ein englischer Autor zustande gebracht, indem er in Versen über den Kodex des Justinian schrieb, und ebenso ein Pole, der die Regeln der Heraldik der poetischen Behandlung für wert erachtete. So sind auch die ältesten ärztlichen Rezepte, die frühesten religiösen Vorschriften, die uralten Zauberformeln der Magier und Schamanen sämtlich in rhythmische Sprache gebannt. Dadurch erklärt es sich, daß im Italienischen das Wort incanto Zauber, die Sanskritwurzel vad zugleich reden und tönen bedeutet und weiterhin, daß im Indischen kavi zugleich Dichter und Denker oder Weiser, im Lateinischen vates zugleich Dichter und Seher ist. Diese ursprüngliche Neigung der Sprache zum Rhythmus ist nichts Zufälliges, son-

dern sie scheint auf einem Naturgesetz zu beruhen. Wenigstens behaupten Spencer und Ardigó, daß vom Kristall bis zu den Sternen und selbst im menschlichen Organismus das Gesetz des Rhythmus vor allem andern walte; der Mensch folge mithin einem organischen Instinkt, wenn er sich diesem Gesetz in jeder Hinsicht beuge. Ein Missionar vertraute Spencer, daß viele Wilden, denen er die Psalmen in Musik, also in erhöhter Rhythmik, beibrachte, dieselben schon am Abend desselben Tages auswendig wußten, die übrigen spätestens am folgenden Tage. Ebenso hat Darwin bereits die Frage aufgeworfen, ob die Menschen nicht eher gesungen als gesprochen haben.

Wenn aber, wie hiernach anzunehmen ist, die Sprache im wesentlichen ihren Ursprung einem poetischen Drange nach Äußerung der Empfindungen verdankt, so folgt daraus ohne weiteres, daß alle Kultur in der Poesie wurzelt. Nur in dem Maße, in dem die Sprache sich fortbildete, vermochte der Geist zum Ausdruck seiner selbst in Erfindungen und Gedanken zu gelangen, sich über sich selbst und seine Umgebung klar zu werden, und was er errungen, anderen nutzbar zu machen. Der Hauptbildner, Erweiterer und Ausgestalter der Sprache aber ist der Dichter; er war es dereinst und ist es auch heute noch, wenngleich in beschränkterem Maße.

Daß dieser seiner Bedeutung vorzeiten auch seine Stellung im Volke entsprach, das erweist wiederum die Sprache selbst; wird doch dasselbe Sanskritwort kavi, das ich bereits anführte, im Zend zur Bezeichnung für König gebraucht und ebenso im Persischen in der Form kai, während die Wurzel, die ihm zugrunde liegt, im Irischen und Kymrischen von neuem als Ausdruck für Gedicht, coi und cowydd, zutage tritt. Nicht nur die Sprache jedoch, sondern auch die Phantasie hat der Dichter von jeher erweitert, erregt und beweglicher gemacht, und auf diese Weise alle

bedeutsamen Schöpfungen auf dem Gebiete der Forschung, wie auf dem des Lebens mittelbar beeinflußt. Alles Genie, das des Künstlers, wie des Staatsmannes, das des Erfinders wie des Feldherrn, beruht eben auf der Phantasie; je reger und gewaltiger sie ist, desto erhabener Tat und Werk. Die größten Entdeckungen sind irgend einer Anregung, welche die Einbildungskraft empfing, entflossen. „Einige Frösche, welche dazu bestimmt waren, in einer Suppe für Galvanis kranke Gemahlin gekocht zu werden, waren die unmittelbare Ursache der Entdeckung einer bis dahin unbekannten Naturkraft. Die gleichmäßigen Schwingungen einer in Bewegung geratenen Hängelampe, der Fall eines Apfels leiteten Galilei und Newton zur Bildung ihrer Systeme." So Lombroso in seinem Buche „Genie und Irrsinn", in welchem er auch darauf hinweist, daß Napoleon zu sagen pflegte, das Geschick der Schlachten hänge ab von einem Augenblick, von einem verborgenen Gedanken, der plötzlich aufblitze und den Kampf entscheide. Wie dieser mittelbare Einfluß der Poesie, welchen sie ausübt als eine jahrtausendelang wirkende Durchackerung und Bearbeitung der Phantasie, sich verstärkt, wenn er sich unmittelbar durch die Aufnahme der Dichtungen selbst geltend macht, dafür erbringt wiederum Napoleon, der sich immer von neuem von den Versen Corneilles inspirieren ließ und unter den Pyramiden den Werther las, den giltigsten Beweis. Und mit ihm Alexander der Große, der aus der Ilias sich zu seinem Siegesfluge begeisterte.

Den Verächtern der Poesie — und es gibt ihrer heute mehr denn je — ihnen, welche da meinen, die Dichtkunst sei nur ein Spiel, eine Unterhaltung für die Jugend und die Frauen, nutzlos dem Manne, ihnen wird es unangenehm im Ohre klingen, daß auch sie, ohne je die Schöpfung eines Poetengehirns zu genießen, gleichwohl der Macht der Poesie unterworfen sind und als sprach- und phantasiebe-

gabte Wesen unter ihrem Einfluß stehen. Das ist peinlich für sie, aber ich hoffe, ihnen noch größere Pein bereiten zu können, indem ich zu erweisen suche, daß jener Einfluß sich auch auf sie weit tiefer noch und umfassender erstreckt, als ich bisher angedeutet. Zunächst aber möchte ich ihnen zur Erwägung geben, daß ihre Scheu vor der Poesie auf einer ganz falschen Ansicht von den eigentlichen Werten des Lebens beruht. Sie mißachten den Dichter, weil seine Werke keinen unmittelbaren Nutzen zu stiften, keine produktiven Werte zu schaffen, kein unbedingtes Lebensbedürfnis zu befriedigen scheinen. Daß es sich nur um ein Scheinen handelt, wird sich späterhin ergeben. Vor der Hand können sich diese Nützlichkeitsmenschen wenigstens auf eine Autorität berufen, auf den großen Staatsmann, welcher die äußeren Geschicke Deutschlands lenkt, soweit sie menschlichem Wollen und Können sich fügen. Fürst Bismarck hat in der Tat einmal alle Arbeit in die Fächer produktiv und unproduktiv gesondert. Zu der produktiven Arbeit rechnet er in erster Reihe nur die Landwirtschaft, in zweiter Reihe das Handwerk, zu der unproduktiven alle geistige Tätigkeit, soweit sie nicht direkt im Dienste der „Produktion" steht. Daß dieser Gegensatz ein unhaltbarer ist, geht aus der einfachen Erwägung hervor, wo denn die Grenze zu finden sein soll, welche den Geist im Dienste der Produktion von dem dienstfreien Geiste trennt. Ist der Chemiker, welcher dem Landwirt einen neuen Dungstoff liefert, nicht abhängig von den Vorarbeiten, die im Schoße der freien Wissenschaft zustande gekommen sind? Und wäre das Dasein des Ingenieurs, der dem Verkehre Brücken und Schienenwege baut, überhaupt denkbar, wenn er nicht auf den Schultern eines Kepler und Newton stände, zweier Männer, die ihre Zeit damit vertrödelten, Fallgesetze und dergleichen unnütze Dinge mehr zu berechnen? Das sind Fragen, die keiner Antwort bedürfen. Übrigens ist gerade die Landwirtschaft, als mensch-

liche Tätigkeit betrachtet, die am wenigsten produktive, denn nicht der Landmann erzeugt Werte, sondern die Natur, der Boden, dem er die Saat vertrauensvoll übergibt. Er vermag die Arbeit der Natur zu unterstützen, die Hauptsache aber tut sie. Vor allem jedoch ist die Überschätzung der materiellen Arbeit, die in jener Sonderung sich offenbart, deshalb zurückzuweisen, weil sie den obersten Zweck allen menschlichen Strebens und Wirkens außer acht läßt. Die materiellen Werte sind ohne Frage notwendiger als die ästhetischen — zur Erhaltung unseres Lebens, aber doch nur als die Grundlagen unseres leiblichen, unseres tierischen Daseins, — tierisch deshalb, weil es sich als bloß Leibliches in nichts Wesentlichem von dem der Tiere unterscheidet. Dieses tierische Dasein und mit ihm unser materielles Wohl ist die Bedingung unseres geistigen, soweit dieses letztere auf Erden sich abspielt, aber es ist nicht der Zweck. Ja, ich behaupte, daß es keine menschliche Tätigkeit gibt, die nicht ästhetisches Genießen bezweckt oder doch zur hauptsächlichsten Folge hat. Ganz abgesehen vom allgemein verbreiteten Spieltrieb, was ist es denn, das dem Handarbeiter sein hartes Mühen erträglich macht? Nichts anderes als das belebende Gefühl, daß er etwas, wenn auch noch so Kleines tut, das seine Kräfte ihm und anderen nützlich macht. Das ist ohne Zweifel ein ästhetisches Empfinden, denn es befördert unmittelbar seine Wohlfahrt nicht, es durchdringt ihn nur erfrischend, wie die Luft, die er atmet. Der sibirische Zwangsarbeiter kennt keine härtere Strafe, als wenn ihm aufgegeben wird, zehnmal an einem Tage etwa eine Last Erde an irgend einen Ort zu bringen und wieder zurück. Dieses zwecklose Tun hat manchen bis zum Wahnsinn getrieben, weil es keine innere Befriedigung aufkommen läßt. Und weiter! Was erhebt selbst den geistig Schaffenden, den Forscher, den Erfinder nach gelungenem Werke anders, als die innere Freude an dem Errungenen oder

Geschaffenen, die Freude an der eigenen Kraftbetätigung? Mag die Arbeit materiellen Nutzen bringen oder nicht, die ästhetische Genugtuung ist die gleiche. Wäre diese Anschauung uns bereits in Fleisch und Blut übergegangen, so betrachteten wir nicht länger mit Kopfschütteln den stillen Gelehrten, der irgend ein kleines Spezialgebiet des Wissens durchpflügt, und wir fragten nicht, welchen Nutzen es bringen soll, ob eine neue Algenart entdeckt oder im Horaz irgend eine kleine „Emendation“ vorgenommen wird. Beides ist zunächst Selbstzweck, denn es trägt seinen Lohn, die ästhetische Freude, die alles nach mühsamer Arbeit Gefundene bereitet, in sich. Uns allen ergeht es tausend Mal, wie es dem stillen Gelehrten auch ergeht. Als Tatsache darf es gelten, daß die Entdeckung des Nordpols der Menschheit so gut wie gar keinen Nutzen eintragen würde. Und doch würde sie uns und wird uns dereinst in einen Rausch des Entzückens versetzen, weil ein neuer Sieg des Menschen über die Natur und die Schranken, welche sie setzt, errungen ist. Jedes Siegesgefühl ist aber ein ästhetisches; ob der Sieg Gewinn bringt oder nicht, das fragen wir uns erst, wenn das Beste, die Begeisterung, verraucht ist. Jener Deutsche, welcher in Amerika sein Vaterland mit freudigem Stolz vertritt und verficht, er selbst hat keinen Vorteil von der nationalen Größe, die uns zu eigen geworden ist, aber auch ihn erfüllt gleich uns das belebende Empfinden neuer Machtentwickelung und neuen Stolzes auf den Namen Deutschland. Uns ist in der Einheit vielleicht noch mehr beschert, Höheres aber als dieses Kraftgefühl gewiß nicht. All' unser Wollen und Tun ist, wie Döring mit Recht in seiner „Philosophischen Güterlehre“ bemerkt, bewußt oder unbewußt auf das eine letzte Ziel gestellt, uns einen Eigenwert zu erringen. Der eine empfindet diesen Eigenwert bereits, wenn er auch nur Geringes geleistet, der andere ruht und rastet nicht, durch immer größeres Wirken

solchen Glücksgefühles teilhaft zu werden, — in jedem Falle aber ist dieses Gefühl ein ästhetisches, weil es aller materiellen Beimischung bar und als der höchste Zweck des Lebens in sich selbst zwecklos ist. Und so darf ich es denn wohl aussprechen, daß der eigentliche Wert des Daseins in den ästhetischen Lustempfindungen ruht. Umsomehr, als einzig die Genüsse, die aus ihnen entspringen, allen zugute kommen, ohne irgend einen einzelnen zu benachteiligen. Die Vorbedingungen zu materiellen Genüssen sind nur in beschränktem Umfang vorhanden, und daher entziehe ich mit jedem Glase Wein, das ich trinke, einem Mitmenschen den Weingenuß, weil es eben nicht Weinberge genug gibt, um alle Durstigen mit dem göttlichen Getränk zu versorgen. Was ich also von dem ständigen Vorrat zu mir nehme, das kommt nur mir zugute, der Allgemeinheit ist es verloren gegangen. Dem ästhetischen Genuß aber kann ich mich hingeben, ohne selbst durch diese zarteste aller Gewissensregungen gestört zu werden. Indem ich mich an Beethovens neunter Sinfonie oder an Rafaels Sixtina erfreue, raube ich keinem die Möglichkeit, sich gleichfalls diese Freude zu verschaffen. Millionenmal geteilt, bleibt der Genußvorrat, der in den großen Kunstschöpfungen gleichsam aufgespeichert ist, doch stets derselbe, die ganze Menschheit kann von ihm zehren, und er nimmt nicht um ein Gran ab. Schon aus diesem Grunde sind die ästhetischen Lustgefühle die einzigen, welche des Menschen auf höheren Entwickelungsstufen in jeder Beziehung würdig sind. Und wahrlich, sie reichen zur Befriedigung der Seele in irdischem Betracht wohl aus, denn ihrer sind viele wie Blätter im Laubwald. Sie erfüllen den Forscher, der über seinen Folianten hockt oder zum ersten Male das Land vor sich erblickt, dem seine Entdeckungsfahrt gegolten, und sie erfüllen auch die Salondame, die in behaglicher Plauderei mit ein paar Freunden von dem Flammenschein des Kamins sich bestrahlen läßt. Die

Natur gewährt sie tausendfach, und nicht weniger mächtig erzeugt sie die Kunst. Ihre edelste Gestalt aber nehmen sie an, ihren Gipfel finden sie in dem poetischen Genuß, weil dieser mehr als jeder andere den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, all' seine seelischen und geistigen Kräfte erfordert und anregt, und in seiner höchsten Erscheinung nicht nur mittelbar wie die Kunst, sondern unmittelbar, gleich der Religion und verbunden mit ihr, das Göttliche in uns stärkt und belebt. Nur ein Geschlecht, wie es heute in Politik und Wissenschaft sich breit macht, ein Geschlecht, das die materialistische Phrase im Munde führt und in der Zwergenseele bänglich zittert vor den Folgen, welche diese Phrase mit zwingender Gewalt heraufbeschwört, diese Verzweiflung aufrüttelnde Phrase, — nur ein solches Geschlecht, weil es mit dem Göttlichen aufgeräumt zu haben glaubt, vermag auch in der Poesie nichts als eine vorsintflutliche Kulturmacht, ein Ideal zu sehen, gut genug für die harmlose, phantastisch-wirre „Jugendzeit" der Völker....

II

Ich habe gesagt, daß der Anfang aller Kultur Poesie und poetisches Schaffen sei. Keineswegs aber erfahren Bedeutung und Einfluß der Poesie auf den weiteren Entwickelungsstufen der Menschheit eine Abschwächung; auch heute noch erscheint sie als die Geistessonne, welche alle idealen Triebe der Menschenseele immer wieder neu belebt und kräftigt. Ohne sie gibt es kühne Taten, aber kein Heldentum, ohne sie religiöses wie nationales Empfinden, aber keine von Geschlecht zu Geschlecht überströmende Begeisterung, ohne sie gibt es Sinnlichkeit und Liebesbrunst, aber keine Liebe. Was das Gesetz des Rhythmus für die äußere, die Welt der Bewegung, ist, das ist die Poesie für die Welt des Innern; sie läßt die Einheit erahnen im Wider-

streit der Triebe, die Harmonie im Auf- und Niederwogen der Gefühle. Eine jede große Empfindung, welche die Menschheit bewegt, findet im Liede ihren Ausdruck; das könnte nicht sein, wenn nicht eine jede Empfindung der Art in Poesie wurzelte, nicht von latenter Poesie durchflutet wäre. Enge Bande verknüpfen die Poesie vor allem mit der Religion; Dichter und Propheten sind, wie ein morgenländischer Mystiker sagt, Vertraute Gottes, und die Dichtkunst ein Abglanz göttlicher Offenbarung. Richtiger wäre es, die Propheten selbst als Dichter zu bezeichnen, als Dichter, in denen der religiöse Trieb stärker ist als der ästhetische. Ohne den Beistand der Poesie ist die Religion jederzeit von der Gefahr bedroht, in nüchternem Formelwesen zu versinken und ihre Gewalt dem Herzen gegenüber einzubüßen. Das beste Zeugnis hierfür bietet sich in der hohen Bedeutung, welche den Psalmen und den Gemeindeliedern in der christlichen Kirche, den Gesängen der Mystiker im Orient beigelegt wird. Diese poetischen Quellen bilden das Lebenswasser, aus dem der Gläubige immer wieder seine Glaubenskraft erfrischt und Trost und Hoffnung schöpft. Man könnte einwerfen, daß diese Wirkung nicht von der Poesie, sondern von dem religiösen Gehalt der Dichtungen ausgehe. Wäre das der Fall, so ließe sich schwer einsehen, warum der Gläubige sich nicht an seinen Religionsurkunden, an Legende und Gebet genügen läßt, sondern das Lied vorzieht. Dies letztere ist aber eine Tatsache. Ich selbst habe die Erfahrung gemacht, und sie wird durch Zeugnisse aus den meisten Gegenden Deutschlands bestätigt, daß auch für den evangelischen Bauer das meistbenutzte und zerblättertste Buch nicht die Bibel, sondern das Gesangbuch ist. Ohne Frage ist er sich nicht bewußt, daß er nicht allein dem Zauber des Religiösen, sondern auch des Poetischen unterliegt, wenn er in der Sterbestunde weniger auf das Vorlesen eines Bibelspruchs

drängt, als auf das der Verse: „Wenn ich einmal soll scheiden, so scheide nicht von mir,“ — aber die Tatsache wird dadurch nicht beseitigt. Und was von der Religion gilt, das gilt kaum minder von der Vaterlandsliebe, von den Empfindungen, die der Menschheit und Menschlichkeit gelten, wie von den Bestrebungen, die sich auf Völkerglück und Völkerfreiheit richten. Sie alle erhöht, nährt und belebt die Dichtkunst. Oder sollte es ein Zufall sein, daß fast alle großen Bewegungen der Geschichte mit dem Namen eines Dichters verknüpft sind, ja in vielen Fällen sogar mit einer einzelnen Dichtung organisch verbunden erscheinen? Organisch deshalb, weil die Dichtung nicht etwa nur begleitend auftritt, sondern in die Bewegung selbst fördernd und anspornend eingreift. Solche Dichtungen waren die Gesänge des Tyrtäos, das Lutherlied, die Marseillaise und die Wacht am Rhein. Wer kann ermessen, was sie zu Sieg und Gelingen beigetragen haben? Einer unserer Historiker oder Staatsmänner hat einmal gesagt, daß die Dichter die deutsche Einheit geschaffen haben. Richtig verstanden, umschließt dieser Satz ohne Zweifel einen Kern von Wahrheit. Wer sehnte sich und strebte im Beginn des vorigen Jahrhunderts nach einem Vaterlande, das alle Stämme deutscher Zunge in einer Lebensgemeinschaft oder auch nur in nationaler Gesinnung vereinigte? Niemand, weder Staatsmann noch Untertan. Das Bedürfnis und das Streben erwachte erst mit der Neuschöpfung unserer Sprache und Literatur, diese waren es, die zunächst im Norden wie im Süden das Empfinden eines Gemeinsamen wachriefen, die über die Kämpfe zwischen Preußen und Österreich hinweg die führenden Geister einander nahe brachten. In Hamburg schrieb Klopstock seine „Gelehrtenrepublik“ und dichtete seine vaterländischen Oden, in Wien faßten die von Klopstock begeisterten und angeregten „Barden“ als erste den Plan zu einer Akademie für ganz Deutschland. Und

die Dichter waren es, die von diesen Tagen an nicht aufhörten, mit Schenkendorff zu „predigen und sprechen von Kaiser und Reich", bis der Gedanke im Volke Wurzel faßte, Blüten trieb und schließlich zur unwiderstehlichen Macht wurde, welche die Staatsmänner zum Nachdenken und den Größten unter ihnen zur Tat anspornte. Aus diesem Beispiele schon ergibt sich, daß die Poesie noch mehr als bloß ein Element der Begeisterung, daß sie nicht nur mitwirkt bei der Bildung der menschlichen Ideale, sondern daß sie die eigentliche idealbildende Kulturmacht überhaupt ist. In den Idealen verschmelzen wir die Eigenschaften der Einzeldinge zu einer in sich abgeschlossenen Wesenheit, verklären ihren mit Fremdartigem gemischten und getrübten Kern und verewigen das sonst Vergängliche. Ich will erläutern, inwiefern dieser Prozeß auf die Gestaltungskraft der Poesie zurückzuführen ist.

Tapfere Taten auszuführen, dazu bedarf es keiner Anregung durch Lied und Dichtung. Der Urmensch entledigte sich in ihnen einfach seines Kraftüberschusses. Aber daß solchen ursprünglich rohen, von keinem höheren Streben beseelten Kraftäußerungen, wenigstens vielen derselben, allmählich eine Weihe und überragende Bedeutung beigelegt wurde, daß sie als Helden- und Heilstaten aufgefaßt wurden, das verdanken die Kämpfer dem Dichter, der ihre Siege feierte und sie wiederum zu neuen Siegen begeisterte. Erst in dem Liede erschienen die Einzelheiten des Kampfes zu einer Gesamttat zusammengefaßt, wurde der Sieger zu einer Lichtgestalt, sein Gegner zur Verkörperung des Schlechten und Niedrigen, erst durch das Lied verschwand die Tat nicht mit dem Tage, der sie geboren. Ohne die Ilias wäre Achilles nicht mehr als sonst ein fahrender Ritter auch, ein wackerer Drauflosgänger, der manchen guten Streich getan; erst Homer hat ihn zum Helden gemacht, indem er seine Taten in ein besonderes, verklärendes Licht rückte, erst

er hat ihn zum Idealmenschen, zur Unsterblichkeit erhoben. Es ist bekannt, wie auch heute noch um bedeutende Männer sich frühzeitig ein Sagenkreis webt; was aber sind Lust und Fähigkeit, mythologisch zu gestalten, anders als ein angesammelter Schatz, eine von der Urzeit her vererbte Kraft dichterischen Empfindens und Könnens? Im Zusammenhang mit Erwägungen dieser Art löst sich auch leicht die alte Frage, was für die Menschheit wichtiger sei, das Wort oder die Tat, wer größer, Homer oder Achilles. Für den Augenblick, für die Zeit ihres Entstehens, hat ohne Zweifel die Tat höheren Wert als die Dichtung, welche jene feiert; für die Zukunft aber und alle nachfolgenden Geschlechter der Menschheit hat die Tat, deren Folgen ja bald von der Entwickelung überflutet werden, nur dann einen höheren Sinn, wenn der Dichter ihr die Prägung für die Ewigkeit zu verleihen, sie aus ihrer Vereinzelung zum Ideal zu verklären weiß.

Noch deutlicher als am Ideal des Heldentums zeigt sich an dem der Liebe, wie nur die Poesie imstande war, dasselbe in seiner vollen Reinheit auszubilden. Die Neigung der Geschlechter zueinander, die in der Urzeit nichts als Brunst und sinnliches Verlangen war, konnte durch die zunehmende Kultur und Verfeinerung der Sitten nach und nach maßvoller und veredelt werden, aber wenn auch der Gesellschaft allenfalls daran liegt, ein Ideal der geschlechtlichen Gemeinschaft zu erreichen, wie es in der Ehe gesucht wird, so hat sie doch nicht das geringste Bedürfnis, sich ein Ideal der Liebe selbst zu bilden. Kein Nützlichkeitstrieb, kein sinnliches Erwägen drängt hierzu, und wenn sich gleichwohl ein solches Ideal gestaltet hat, so kann es nur aus ästhetischen Empfindungen hervorgegangen sein. Liebe und Poesie sind denn auch zwei Begriffe, die von jeher zusammengedacht werden, und es würde einer besonderen Abhandlung bedürfen, um nachzuweisen, wie all-

mählich die Glut und das verklärende Schönheitsstreben des Dichters den Liebenden selbst ihr Gefühl bereichert, geläutert und bedeutungsvoller gemacht hat. Geschichte und Literatur sind angefüllt mit Zeugnissen dafür, daß Liebe ohne Lied kaum denkbar ist, daß sie seiner bedarf, wie die Blume des Sonnenscheins oder des Taus. Sehr zierlich und ansprechend ausgedrückt finde ich diese Tatsache bei einem persischen Dichter dieses Jahrhunderts, dem Vezir Hussein Ali Mirza, dessen Ghasel, weil es gewiß nur wenigen bekannt ist, hier angeführt sein mag:

„Ich macht' ihr ein Geschenk von Demantringen,
Smaragdne Ketten ließ ich sie umschlingen;
Bedacht war ich, daß Türkisdiademe
Und goldne Ohrgehänge sie umfingen.
Ein Perlgeschmeid' und purpurne Korallen,
Armspangen von Juwelen hieß ich bringen,
Auch Kniegespänge, blitzend von Topasen,
Und Hinduglöckchen, die goldhell erklingen.
Doch Fatme schwieg. Ich hörte keine Silbe
Hervor aus ihren holden Lippen dringen.
Betrübt ward ich. Kann denn durch keine Gabe
Der Teuren Herz zu süßem Dank ich zwingen?
Noch bracht' ein Büchlein ich von schlichten Blättern,
Darin ich meine Lieb' ihr mochte singen.
Hussein, rief sie entzückt, durch diese Lettern
Mocht' es, mein Herz zu fangen, dir gelingen!"

Dem Nützlichkeitsmenschen wird freilich ein Wert, der in der Ausgestaltung von ertragslosen Idealen wie Liebe und ihresgleichen besteht, als ein sehr fragwürdiger gelten, er wird auch mit der begeisternden und tröstenden Kraft der Poesie nur wenig anzufangen wissen. Aber selbst ihm würde ihre Bedeutung leicht zu verdeutlichen sein, wenn es ein Maß gäbe, an dem die Umsetzung von ideellen Anregungen in materielle Werte zu messen wäre, und eine

er hat ihn zum Idealmenschen, zur Unsterblichkeit erhoben. Es ist bekannt, wie auch heute noch um bedeutende Männer sich frühzeitig ein Sagenkreis webt; was aber sind Lust und Fähigkeit, mythologisch zu gestalten, anders als ein angesammelter Schatz, eine von der Urzeit her vererbte Kraft dichterischen Empfindens und Könnens? Im Zusammenhang mit Erwägungen dieser Art löst sich auch leicht die alte Frage, was für die Menschheit wichtiger sei, das Wort oder die Tat, wer größer, Homer oder Achilles. Für den Augenblick, für die Zeit ihres Entstehens, hat ohne Zweifel die Tat höheren Wert als die Dichtung, welche jene feiert; für die Zukunft aber und alle nachfolgenden Geschlechter der Menschheit hat die Tat, deren Folgen ja bald von der Entwickelung überflutet werden, nur dann einen höheren Sinn, wenn der Dichter ihr die Prägung für die Ewigkeit zu verleihen, sie aus ihrer Vereinzelung zum Ideal zu verklären weiß.

Noch deutlicher als am Ideal des Heldentums zeigt sich an dem der Liebe, wie nur die Poesie imstande war, dasselbe in seiner vollen Reinheit auszubilden. Die Neigung der Geschlechter zueinander, die in der Urzeit nichts als Brunst und sinnliches Verlangen war, konnte durch die zunehmende Kultur und Verfeinerung der Sitten nach und nach maßvoller und veredelt werden, aber wenn auch der Gesellschaft allenfalls daran liegt, ein Ideal der geschlechtlichen Gemeinschaft zu erreichen, wie es in der Ehe gesucht wird, so hat sie doch nicht das geringste Bedürfnis, sich ein Ideal der Liebe selbst zu bilden. Kein Nützlichkeitstrieb, kein sinnliches Erwägen drängt hierzu, und wenn sich gleichwohl ein solches Ideal gestaltet hat, so kann es nur aus ästhetischen Empfindungen hervorgegangen sein. Liebe und Poesie sind denn auch zwei Begriffe, die von jeher zusammengedacht werden, und es würde einer besonderen Abhandlung bedürfen, um nachzuweisen, wie all-

mählich die Glut und das verklärende Schönheitsstreben des Dichters den Liebenden selbst ihr Gefühl bereichert, geläutert und bedeutungsvoller gemacht hat. Geschichte und Literatur sind angefüllt mit Zeugnissen dafür, daß Liebe ohne Lied kaum denkbar ist, daß sie seiner bedarf, wie die Blume des Sonnenscheins oder des Taus. Sehr zierlich und ansprechend ausgedrückt finde ich diese Tatsache bei einem persischen Dichter dieses Jahrhunderts, dem Vezir Hussein Ali Mirza, dessen Ghasel, weil es gewiß nur wenigen bekannt ist, hier angeführt sein mag:

„Ich macht' ihr ein Geschenk von Demantringen,
Smaragdne Ketten ließ ich sie umschlingen;
Bedacht war ich, daß Türkisdiademe
Und goldne Ohrgehänge sie umfingen.
Ein Perlgeschmeid' und purpurne Korallen,
Armspangen von Juwelen hieß ich bringen,
Auch Kniegespänge, blitzend von Topasen,
Und Hinduglöckchen, die goldhell erklingen.
Doch Fatme schwieg. Ich hörte keine Silbe
Hervor aus ihren holden Lippen dringen.
Betrübt ward ich. Kann denn durch keine Gabe
Der Teuren Herz zu süßem Dank ich zwingen?
Noch bracht' ein Büchlein ich von schlichten Blättern,
Darin ich meine Lieb' ihr mochte singen.
Hussein, rief sie entzückt, durch diese Lettern
Mocht' es, mein Herz zu fangen, dir gelingen!"

Dem Nützlichkeitsmenschen wird freilich ein Wert, der in der Ausgestaltung von ertragslosen Idealen wie Liebe und ihresgleichen besteht, als ein sehr fragwürdiger gelten, er wird auch mit der begeisternden und tröstenden Kraft der Poesie nur wenig anzufangen wissen. Aber selbst ihm würde ihre Bedeutung leicht zu verdeutlichen sein, wenn es ein Maß gäbe, an dem die Umsetzung von ideellen Anregungen in materielle Werte zu messen wäre, und eine

geben, wenn die Poesie ihr Eigentlichstes, ihr Höchstes und Tiefstes entfalten, wenn sie auf Seelen wirken kann, die sich ihr ganz und freudig erschließen. In seinen Briefen an Knebel äußert Goethe einmal: „Einer Gesellschaft von Freunden harmonische Stimmung zu geben und manches aufzuregen, was bei den Zusammenkünften der besten Menschen so oft nur stockt, sollte von Rechts wegen die beste Wirkung der Poesie sein.“ Das ist etwas „gesellschaftlich“ obenhin geurteilt, aber es streift in den Worten „harmonische Stimmung“ die Wahrheit. Die Poesie ist unter den geistigen Mächten diejenige, welche auf Harmonie aller seelischen Kräfte gerichtet ist. Die bildenden Künste wie auch die Musik beschäftigen im wesentlichen nur die Sinne, soweit diese seelische Erregung bewirken, die „schöne Sinnlichkeit“ ist ihr Endziel, den Geist dagegen nimmt die Wissenschaft, die Erkenntnis in Anspruch. Poesie aber ist Kunst und Erkenntnis zugleich, mit jener teilt sie den Einfluß auf die Sinne, mit dieser den Gedanken und die Sprache. Und daher wendet sie sich nicht nur an einen Teil des Menschen, sondern an den Gesamtmenschen; wer sich ihr hingibt, dem sucht sie alle Vermögen seiner Seele in gleicher Weise auszufüllen, alles Sehnen und Begehren seines Geistes wie seiner Sinne in gleicher Weise zu befriedigen. So drängt sie denn auf harmonische Ausgestaltung der ganzen Wesenheit, und erst, wo sie herrschenden Einfluß erlangt hat, tritt das in Erscheinung, was Schiller den „idealischen Menschen“ nennt. Infolgedessen heißt aber auch „Poesie treiben und genießen“ ebensowenig — spielen, wie Forschen und Erkennen ein Spiel ist. Es ist etwas durchaus Ernstes um sie, wie um Religion und Wissenschaft; sie verlangt, wenn sie das geben soll, was sie geben kann, die Anstrengung aller Seelen- und Geisteskräfte.

III

Das aber gerade ist es, was ihr die Menschen von heute entfremdet hat, wenigstens einen Teil derselben, welcher es für würdiger hält, zu politisieren, als ästhetische Allotria zu treiben, und seine Zeit vergeudet zu haben glaubt, wenn er vom Dichter sich in eine „andere Welt“ entführen läßt, während er ungezählte Stunden ohne Gewissensbedrängnis dem Skat opfert. Eine bessere Entschuldigung haben jene Verächter der Poesie für sich, welche meinen, daß die Zeit der Dichter überhaupt zu Ende gehe, daß die Wissenschaft die Dichtung überflüssig mache, daß nur in der Jugendzeit der Völker das poetische Ahnen einen Ersatz biete für das mangelhafte Erkennen. Diese Leute leben in völliger Unklarheit über Wesen und Aufgabe der Poesie, aber die herrschende Literatur der Gegenwart ist freilich auch nicht geeignet, sie eines Besseren zu überführen. Das vermag nur eine Poesie, welche nicht hinwegzugaukeln sucht über die Fragen, Rätsel und Wünsche, die am tiefsten die Herzen und Geister der Gegenwart erregen, welche nicht ihren Lebenswert in ergötzlichem Getändel, in gefälliger Schmeichelei sucht, sondern nur jene Poesie, welche den Herzschlag der Zeit vernehmen läßt, welche kühn mit der Erkenntnis wetteifert, Abgründe zu erhellen und Zukunftstore aufzuschließen, welche zu einer Notwendigkeit des Lebens ausreift, nicht aber als gleichgültiges Beigut erscheint. Eine Poesie von solcher Art, die allein dem Mannes- und Geistesalter entspricht, in das die Menschheit eingetreten zu sein scheint, sie kann ebensowenig von der Naturwissenschaft unserer Zeit ersetzt und verdrängt werden, wie etwa die mittelalterliche Geistesdichtung eines Dante von der gleichzeitigen Scholastik. Erkenntnis und Dichtung haben, selbst wenn sie stofflich einander nahe kommen, durchaus verschiedene Aufgaben zu erfüllen. Die Wissenschaft löst alle Dinge in

geben, wenn die Poesie ihr Eigentlichstes, ihr Höchstes und Tiefstes entfalten, wenn sie auf Seelen wirken kann, die sich ihr ganz und freudig erschließen. In seinen Briefen an Knebel äußert Goethe einmal: „Einer Gesellschaft von Freunden harmonische Stimmung zu geben und manches aufzuregen, was bei den Zusammenkünften der besten Menschen so oft nur stockt, sollte von Rechts wegen die beste Wirkung der Poesie sein.“ Das ist etwas „gesellschaftlich“ obenhin geurteilt, aber es streift in den Worten „harmonische Stimmung“ die Wahrheit. Die Poesie ist unter den geistigen Mächten diejenige, welche auf Harmonie aller seelischen Kräfte gerichtet ist. Die bildenden Künste wie auch die Musik beschäftigen im wesentlichen nur die Sinne, soweit diese seelische Erregung bewirken, die „schöne Sinnlichkeit“ ist ihr Endziel, den Geist dagegen nimmt die Wissenschaft, die Erkenntnis in Anspruch. Poesie aber ist Kunst und Erkenntnis zugleich, mit jener teilt sie den Einfluß auf die Sinne, mit dieser den Gedanken und die Sprache. Und daher wendet sie sich nicht nur an einen Teil des Menschen, sondern an den Gesamtmenschen; wer sich ihr hingibt, dem sucht sie alle Vermögen seiner Seele in gleicher Weise auszufüllen, alles Sehnen und Begehren seines Geistes wie seiner Sinne in gleicher Weise zu befriedigen. So drängt sie denn auf harmonische Ausgestaltung der ganzen Wesenheit, und erst, wo sie herrschenden Einfluß erlangt hat, tritt das in Erscheinung, was Schiller den „idealischen Menschen“ nennt. Infolgedessen heißt aber auch „Poesie treiben und genießen“ ebensowenig — spielen, wie Forschen und Erkennen ein Spiel ist. Es ist etwas durchaus Ernstes um sie, wie um Religion und Wissenschaft; sie verlangt, wenn sie das geben soll, was sie geben kann, die Anstrengung aller Seelen- und Geisteskräfte.

III

Das aber gerade ist es, was ihr die Menschen von heute entfremdet hat, wenigstens einen Teil derselben, welcher es für würdiger hält, zu politisieren, als ästhetische Allotria zu treiben, und seine Zeit vergeudet zu haben glaubt, wenn er vom Dichter sich in eine „andere Welt“ entführen läßt, während er ungezählte Stunden ohne Gewissensbedrängnis dem Skat opfert. Eine bessere Entschuldigung haben jene Verächter der Poesie für sich, welche meinen, daß die Zeit der Dichter überhaupt zu Ende gehe, daß die Wissenschaft die Dichtung überflüssig mache, daß nur in der Jugendzeit der Völker das poetische Ahnen einen Ersatz biete für das mangelhafte Erkennen. Diese Leute leben in völliger Unklarheit über Wesen und Aufgabe der Poesie, aber die herrschende Literatur der Gegenwart ist freilich auch nicht geeignet, sie eines Besseren zu überführen. Das vermag nur eine Poesie, welche nicht hinwegzugaukeln sucht über die Fragen, Rätsel und Wünsche, die am tiefsten die Herzen und Geister der Gegenwart erregen, welche nicht ihren Lebenswert in ergötzlichem Getändel, in gefälliger Schmeichelei sucht, sondern nur jene Poesie, welche den Herzschlag der Zeit vernehmen läßt, welche kühn mit der Erkenntnis wetteifert, Abgründe zu erhellen und Zukunftstore aufzuschließen, welche zu einer Notwendigkeit des Lebens ausreift, nicht aber als gleichgültiges Beigut erscheint. Eine Poesie von solcher Art, die allein dem Mannes- und Geistesalter entspricht, in das die Menschheit eingetreten zu sein scheint, sie kann ebensowenig von der Naturwissenschaft unserer Zeit ersetzt und verdrängt werden, wie etwa die mittelalterliche Geistesdichtung eines Dante von der gleichzeitigen Scholastik. Erkenntnis und Dichtung haben, selbst wenn sie stofflich einander nahe kommen, durchaus verschiedene Aufgaben zu erfüllen. Die Wissenschaft löst alle Dinge in

ihre Teile auf, um die Formel zu finden, nach welcher jene zusammengefügt sind, oder sie sucht für eine Reihe von Erscheinungen das gemeinsame Gesetz, dem sie folgen. Daraus ergibt sich eine Einsicht in den Bauplan der Welt, der aber den Menschen nur teilweise befriedigt, denn er möchte auch schauen, im Bilde schauen, wie sich die Teile zu einem Ganzen zusammenfügen. Die Wissenschaft bietet dem Suchenden gleichsam den Grundriß des Gebäudes, die Dichtung stellt es vor ihn hin in ausgeführtem, farbigem Modell. So gewährt es sicherlich einen hohen Reiz, vom Statistiker zu erfahren, daß es im Jahre 1871 in Berlin 162191 Menschen gab, welche genötigt waren, zu sechs bis zehn in einem Zimmer zu hausen, aber diese Zahl, dieses Wissen erstickt nicht, sondern belebt den Wunsch in uns, eine Vorstellung zu erlangen von Zuständen und menschlichen Lebewesen, wie sie die Zahl andeutet. Diese Vorstellung zu erwecken, ist aber des Dichters Sache; er verwandelt die Zahl in ein lebendiges Bild, das nicht nur den Geist, sondern auch Empfindung und Phantasie in Anspruch nimmt. Und um dieser Macht und Eigenart willen gilt auch von der Poesie genau dasselbe, was der größte unserer Sprachforscher von der Sprache aussagt: „Die älteste Sprache war melodisch, aber weitschweifig und haltlos, die mittlere voll gedrungener poetischer Kraft, die neue Sprache sucht den Abgang an Schönheit durch Harmonie des Ganzen sicher einzubringen, und vermag mit geringeren Mitteln dennoch mehr . . . . Nicht im Anfang blühte die Schönheit menschlicher Sprache, sondern in ihrer Mitte; ihre reichste Frucht wird sie erst einmal in der Zukunft darreichen.“ Vielleicht ringt dann auch die „Zukunftspoesie“ bereits zur Oberfläche sich empor, — wer kann es wissen?

Aber nicht liegt es allein in der Kraft des Dichters, und ob er mit Engelszungen redete, die Geister, die sich von der Dichtung abgewandt, ihr zurückzugewinnen. Ihr

der Gesichtszüge wird auf bestimmten organischen Gesetzen beruhen, die zu durchschauen nur deshalb alle Kräfte zu übersteigen scheint, weil einerseits das Prinzip, das im Leiblichen gestaltend und formend wirkt, sich aller Beobachtung noch immer entzieht und anderseits die individuelle Mannigfaltigkeit größer ist als auf irgend einem andern Gebiete. Aber wenn auch das Ziel der Forschung schier unerreichbar ist, so hindert doch nichts, Wege, die zu ihm führen könnten, zu suchen, Gesetze aufzufinden, die nicht alles, aber doch einiges in helleres Licht stellen. Die dilettantischen Studien eines Lavater haben freilich nur geringe Frucht hinterlassen, weil er den Bau mit dem Dache begann, aber in neuerer Zeit ist doch manches geschehen, was zu ernsteren Hoffnungen berechtigt. Vor allem gehören hierzu die Untersuchungen Darwins über die Entstehung und Gesetzmäßigkeit des Mienenspiels in seinen einfachsten Vorgängen, wie Lachen und Weinen. Und schon ist auch der Anfang gemacht, die Frage aufzuklären, auf welche Grundlagen hin die Masse des Individuellen sich zu Typen vereinigen läßt, welches Recht wir haben, auch in bezug auf die Gesichtszüge von Gesellschafts-, Volks- und Rassetypen zu sprechen. Diese Frage läßt sich jedoch meiner Ansicht nach auf rein statistischem und ethnologischem Wege nicht lösen, sondern nur durch Beihilfe der Geschichte; die Forschungen Darwins müssen erweitert und vertieft werden, mit anderen Worten, die Physiognomik kann nur dann zur Wissenschaft sich ausgestalten, wenn auch sie in die Entwickelungslehre hineingezogen wird.

Gibt es eine Entwickelung der Physiognomieen? Ehe ich es wage, diese Frage zu bejahen oder zu verneinen, halte ich es für nötig, festzustellen, ob es überhaupt geschichtliche Gesichtstypen gibt, ob nicht zu allen Zeiten das menschliche Antlitz, wenn auch nur innerhalb derselben Rasse, in seinen Ähnlichkeiten wie in seinen Verschieden-

Wie Faust der Fülle der Gesichte, so steht der Naturforscher der scheinbar unendlichen Verschiedenheit der Gesichter fast ratlos gegenüber. Er vermag es, die Farbe der Haut und der Haare und allenfalls auch die Form der Nase, die Höhe der Stirn, die Lage der Augen in ein System zu bringen, denn die Statistik gewährt ihm hier wenigstens die Möglichkeit, die Mannigfaltigkeit des Individuellen in Gruppen zusammenzustellen und aus dem Mehr oder Minder dieser oder jener Gruppe haltbare Schlüsse zu ziehen. Aber weder Stirn noch Auge, weder die Linien des Mundes noch die der Nase bilden für sich allein ein Gesicht, dieses entsteht erst aus dem Zusammenspiel, dem In- und Beieinandersein aller Einzelzüge. Wie aber läßt sich das ewig wechselnde Mienenspiel auf eine Einheit zurückführen, und auf welche Gesetze hin soll aus dem Zusammenwirken von immer neu und anders geordneten Linien und Farben auf tiefere seelische und geistige Bezüge geschlossen werden, die sich etwa in ihnen zum Ausdruck bringen? Wohl gibt es Gesichter, in denen ein jeder lesen zu können glaubt, ein jeder meint, einen Idioten und ein Genie nach dem bloßen Aussehen unterscheiden zu können, und der Künstler erkennt intuitiv wohl auch noch feinere Unterschiede als diesen. Aber Ahnungen sind nicht Wissen, und jeder unter uns muß bezeugen, wie oft ihn sein Mutmaßen in dieser Hinsicht getäuscht hat. Wulstig aufgeworfene Lippen deuten keineswegs immer auf starke Sinnlichkeit hin, ein glänzendes, scheinbar seelenvolles Auge ist nur zu oft ein trügerischer Spiegel, und der Kopf manches hervorragenden Mannes — ich weise nur auf Darwins ehrwürdiges Haupt selbst hin — hat schon zu dem Scherze Anlaß gegeben, daß sich an ihm die Theorie vom äffischen Ursprung des Menschen deutlich bestätige. Und doch ist es schwer zu denken, daß der Zusammenhang zwischen Seele und Gesicht ein willkürlich angenommener sei; auch die Bildung

der Gesichtszüge wird auf bestimmten organischen Gesetzen beruhen, die zu durchschauen nur deshalb alle Kräfte zu übersteigen scheint, weil einerseits das Prinzip, das im Leiblichen gestaltend und formend wirkt, sich aller Beobachtung noch immer entzieht und anderseits die individuelle Mannigfaltigkeit größer ist als auf irgend einem andern Gebiete. Aber wenn auch das Ziel der Forschung schier unerreichbar ist, so hindert doch nichts, Wege, die zu ihm führen könnten, zu suchen, Gesetze aufzufinden, die nicht alles, aber doch einiges in helleres Licht stellen. Die dilettantischen Studien eines Lavater haben freilich nur geringe Frucht hinterlassen, weil er den Bau mit dem Dache begann, aber in neuerer Zeit ist doch manches geschehen, was zu ernsteren Hoffnungen berechtigt. Vor allem gehören hierzu die Untersuchungen Darwins über die Entstehung und Gesetzmäßigkeit des Mienenspiels in seinen einfachsten Vorgängen, wie Lachen und Weinen. Und schon ist auch der Anfang gemacht, die Frage aufzuklären, auf welche Grundlagen hin die Masse des Individuellen sich zu Typen vereinigen läßt, welches Recht wir haben, auch in bezug auf die Gesichtszüge von Gesellschafts-, Volks- und Rassetypen zu sprechen. Diese Frage läßt sich jedoch meiner Ansicht nach auf rein statistischem und ethnologischem Wege nicht lösen, sondern nur durch Beihilfe der Geschichte; die Forschungen Darwins müssen erweitert und vertieft werden, mit anderen Worten, die Physiognomik kann nur dann zur Wissenschaft sich ausgestalten, wenn auch sie in die Entwickelungslehre hineingezogen wird.

Gibt es eine Entwickelung der Physiognomieen? Ehe ich es wage, diese Frage zu bejahen oder zu verneinen, halte ich es für nötig, festzustellen, ob es überhaupt geschichtliche Gesichtstypen gibt, ob nicht zu allen Zeiten das menschliche Antlitz, wenn auch nur innerhalb derselben Rasse, in seinen Ähnlichkeiten wie in seinen Verschieden-

heiten das gleiche Gepräge trägt. Wir alle sprechen von „hellenischen" Gesichtern, aber wir leugnen darum ebensowenig, daß es in Altgriechenland Physiognomieen von sehr mangelhaft apollinischem Charakter gab, wie daß auch heutzutage „hellenische" Gesichter ziemlich häufig sind. Und eine ganz oberflächliche Umschau genügt, um zu erweisen, daß tausende unserer Zeitgenossen mit Gesichtern ausgestattet sind, die unmittelbar aus mittelalterlichen Bildern ausgeschnitten zu sein scheinen. Wem ist nicht schon bei unseren Edelleuten ein Kopf aufgestoßen, der ohne weiteres an den Kopf eines spanischen Kavaliers aus dem 16. Jahrhundert gemahnt, und wem nicht bei unseren Priestern und Pastoren ein Gesicht, das mit dem eines Dominikus oder Buggenhagen unleugbar Ähnlichkeit hat? Und dennoch! Die Tatsache, daß unsere Zeit, wie alle ihre Vorgängerinnen nicht nur geistig und sittlich, sondern auch der äußeren Gestalt nach die meisten Entwickelungsstufen der Menschheit nebeneinander zeigt, Gesichter, die ins Tierische spielen, neben solchen, denen der Adel höchsten Menschentums aufgeprägt erscheint, sie stößt die Annahme nicht um, daß jede Zeit ihren besonderen Typus ausbildet, der freilich nicht allen, sondern nur den eigentlichen Trägern des Zeitgeistes eigen ist.

Als ich vor einer Reihe von Jahren zum ersten Male den Zwinger in Dresden, den Schloßhof August des Starken, durchschritt, fiel es mir auf, daß allen den steinernen Gestalten und Köpfen, die zahllos dem Gemäuer entwachsen, es krönen, es überragen, mögen sie nun Weiber oder Männer, Amoretten oder Faune darstellen, ein Zug gemeinsam ist, der Zug einer mehr rohen und aufdringlichen, als lebensfrohen Sinnlichkeit. Unverkennbar tritt dieser Zug in den Linien um Kinn und Nase, in den feisten Lippen, in der Frechheit der Augen, in dem fast bei allen zu breitem, grinsendem Lachen geöffneten Munde hervor. Ein-

mal aufmerksam auf diese Erscheinung geworden, beobachtete ich, daß sie sich bei sämtlichen Bauten aus der Rokokozeit, soviele ich ihrer kennen lernte, wiederfindet; selbst an einem ehemals bischöflichen Palast, dem heutigen königlichen Schloß in Münster, hat der Bildner sich nicht gescheut, sehr weltlich lüsterne Gestalten über allen Portalen anzubringen. Ist diese Gemeinsamkeit der physiognomischen Züge, diese Gemeinsamkeit des bildnerischen Schaffens Ergebnis eines Zufalls? Sicherlich nicht. Der Künstler schafft nicht nur nach den Modellen, die seine Zeit ihm bietet, sondern nach dem Ideal, das ihm aus seiner Zeit heraus erwachsen ist. In einer Epoche, welche der rohen Sinnlichkeit frönt, müssen daher die Gestalten des Künstlers die Züge der Lüsternheit tragen, und andererseits lassen die Schöpfungen des Malers und Bildhauers, eben weil sie, der Natur des künstlerischen Schaffens gemäß, die eigentlich charakteristischen Merkmale ihrer Entstehungszeit, also auch in den menschlichen Physiognomieen, zum Ausdruck bringen, rückwärts schließen auf die geistige und sittliche Kultur der Zeit. Diese Übereinstimmung von Kunst, Physiognomie und Kultur weist aber nicht nur die Rokokozeit auf, sie zeigt sich auch in allen anderen Epochen, die von besonderer Eigenart erfüllt sind. Um den Faden dieser Studie, die nur eine Anregung bieten soll, nicht zu weit zu spinnen, begnüge ich mich mit einigen Hinweisen auf den Einklang zwischen Physiognomie und Kultur in den letzten drei Jahrhunderten. Mit großer Deutlichkeit tritt dieses in der Reformationszeit zutage. Das Bildnis Luthers ist allbekannt; man vergleiche mit ihm die zahlreichen noch vorhandenen Bildnisse jener deutschen Geistlichen, welche dem Wittenberger Mönch sich anschlossen, jener ehrenfesten Patrizier unserer Reichsstädte, — ich verweise nur auf Dürers „Hieronymus Holzschuher“ und „Jakob Muffel“, — und jener trotzigen

Kriegsleute, die den Schmalkaldener Krieg ausfochten: und man wird überrascht sein von den Gemeinsamkeitszügen, die in den meisten der Gesichter ausgeprägt sind. Die Stirn ist bei fast allen mittelhoch und von Falten durchzogen, die Augen sind leuchtend klar, meist bläulich grau, die Nase sehr kräftig, die Lippen zum größten Teil dünn und scharf zusammengepreßt, das ganze Gesicht gewöhnlich breit und knochig. Der Gesamteindruck, dem sich auch der Zweifelnde, der hineinzulegen fürchtet, wo er herauslesen möchte, schwerlich entziehen wird, spricht für einen Charakter, dessen Hauptzug die Energie ist, eine Energie aber, die mehr auf Gemüt und Gemütstat als auf geistige Erkenntnis sich richtet, und die wohl des Fanatismus fähig ist, aber durch praktische Klugheit gemildert erscheint. Wie dieser Eindruck zu dem Wesen der Reformationszeit stimmt, darüber brauche ich mich nicht des Näheren auszulassen. Einen ganz anderen Typus ergeben die physiognomischen Züge, die in den Bildnissen des dreißigjährigen Krieges als die vorherrschenden und kennzeichnenden hervortreten. Die breiten, kernigen Gesichter des sechzehnten Jahrhunderts scheinen wie ausgestorben zu sein; an ihrer Stelle sind in überwiegender Zahl — die Porträts eines Velasquez, Pieter Meert, Thomas de Keyser, und wie die Künstler des Zeitraums alle heißen, sind mir Zeugen, — Physiognomieen getreten, länglich schmal mit niedrigen Stirnen und kleinen, durch die Lider halb verschlossenen Augen; und die Lippen erscheinen meist üppiger und voller. Ganz in Übereinstimmung damit ist der wallende, das Gesicht umrahmende Vollbart dem schmalen Spitzbart gewichen. Finstere Entschlossenheit oder auch schmerzvolle Melancholie drückt sich in dem einen Teil des Gesichtes ebenso offenkundig aus wie in einem anderen, — ich verweise nur auf Bildnisse des Karl du Jardin im Berliner Museum und auf Velasquez „Feldhauptmann del Borro“, — rohe Wüstheit oder halb tieri-

sches Lebensbehagen. Als ob die Maler selbst den Charakter ihrer Zeit und Zeitgenossen deutlich wie wir empfunden hätten, malen sie ihre Bilder zumeist auch noch in möglichst dunklen Farben auf düsterem Hintergrund, während in der Reformationszeit ein lichteres Kolorit vorherrscht. Die nach dem westfälischen Frieden neuerwachte Lebenslust spiegelt sich klar, beinahe aufdringlich in den Bildnissen aus den Tagen Ludwig des XVI., in denen die Barockzeit ihren Gipfelpunkt erreicht, wieder. Es scheint, als ob die Gesichter in Behäbigkeit auseinanderflössen, sie werden derb, bauschig, sinnlich überladen, wie die Bauwerke, die vom Barock beeinflußt sind. Überquellende Sinnlichkeit, bei den einen in gewisser künstlerischer Verklärung, bei den anderen zur gemeinen Lüsternheit ausartend, bildet den wesentlichen Charakterzug, der in den Physiognomieen zum Vorschein kommt. Und dieser Zug erhält sich auch durch die Zeit der Aufklärung hindurch, nur daß allmählich immer stärker und deutlicher ein geistig, später auch sittlich ideales Moment sich hineinmischt und den Ausdruck erhöht. Wer nicht begreift, wie dies alles aus einer Physiognomie herauszulesen ist, der betrachte das Bildnis, das Antoine Pesne von Friedrich dem Großen gemalt hat und das den König im blühenden Mannesalter zeigt. Der ganze Geist des 18. Jahrhunderts spricht so bestimmt aus diesem Gemälde, wie nur aus irgend einem Werke Diderots und Voltaires. Das üppig-rosige Oval der Wangen und der volle Mund atmen ebenso viel frische, freudige Sinnlichkeit, wie die hohe, freie Stirn und die großen, blaugrauen Augen Energie und geistige Schwungkraft bezeugen. Und die Porträts der bedeutenden Zeitgenossen des Königs reden in ihrer Mehrzahl die gleiche Sprache. Wie dieser sinnlich geistige Zug, unter immer stärkerem Überhandnehmen des ethischen, ästhetischen und intellektuellen Moments, sich auch in den Physiognomieen unserer Klassiker geltend macht und des

Geschlechts, das sie umgibt, wie er schließlich sich verflüchtigt und bis zur Schattenhaftigkeit entfärbt in den überzarten, feinen und oft schwärmerischen Gesichtern der romantischen Periode, wie sie uns in Bildnissen Ary Scheffers, Leopold Roberts, Schadows und Overbecks erhalten sind, das in Erinnerung zu bringen, bedarf es keiner näheren Ausführung. Von den kennzeichnenden physiognomischen Merkmalen, die unsere eigene Zeit aufweist, zu reden, geht nicht wohl an, ihr eigentlicher Typus wird erst von der Zukunft festgestellt werden; wir Mitlebenden geraten leicht in Gefahr, nebensächliche Züge zu überschätzen und wesentliche unbeachtet zu lassen. Das eine halte ich immerhin schon jetzt für zweifellos, daß die Gegenwart nicht arm ist an Physiognomieen, deren Eigenart gerade für unsere Zeit charakteristisch ist und die, soweit wir zurückschauen, in keiner anderen Epoche in Bildwerken oder Gemälden sich wiederfinden. Ich hebe aus der drängenden Fülle der Erscheinungen nur den Yankee-Typus hervor.

Mit dem Vorhergehenden glaube ich nicht erwiesen, immerhin aber auf einem Wege, der eingehender untersucht zu werden verdient, begründet zu haben, daß jede bedeutendere Geschichts-Epoche in einem bestimmten physiognomischen Typus sich widerspiegelt. Damit ist für die Kulturgeschichte ein neues Arbeitsfeld gewonnen, das ja oberflächlich und in einzelnen Strecken schon durchackert ist, noch nicht aber in seiner Gesamtheit und noch nicht von einheitlichem Gesichtspunkte aus. Weiterhin fällt aber auch auf die Physiognomik selbst ein neues Licht; der Einklang zwischen Gesichtscharakter und Kultur verleiht der Annahme, daß in der Physiognomie die Seele äußerlich in Erscheinung tritt, und zwar auf Nötigung unbedingt wirkender organischer Gesetze hin, eine weitere, nicht zu verachtende Stütze. Diese Gesetze aufzuspüren, wird auf dem Wege geschichtlicher Untersuchung müheloser und weniger mit Ge-

fahr verbunden sein, als auf einem Wege, der nur die Gegenwart berücksichtigt. Kein noch so reiches statistisches Material vermag, um mich bildlich auszudrücken, die Physiognomieen zu so deutlichen Reden zu veranlassen, als die zusammenhängende Betrachtung der charakteristischen Gesichter der Vergangenheit, die auf festem Grunde fußt, weil uns noch aus anderen Dokumenten bekannt ist, was diese Gesichter uns zu sagen haben, und so ein Vergleichen möglich ist, das den Menschen, die mit uns leben, gegenüber kaum statthaft erscheint. Allerdings, zu festen Schlüssen kann die Untersuchung eines einzelnen Gesichtstypus ebensowenig führen, wie die Mutmaßung, die wir uns nach dem Ausdruck eines Einzelgesichts über den Charakter des Trägers bilden; nur eine vergleichende Gesamtbetrachtung, die möglichst viele Typen der Untersuchung unterwirft, vermag uns aus dem bloßen Ahnen ein Wissen herauszubilden.

Ganz anders steht es um die Frage, ob eine Entwickelung der Physiognomieen nachweisbar ist. Auch nach den Belegen, die ich angeführt, kann die Antwort nur als vorsichtige Andeutung einer Bejahung ausfallen. Auf den ersten Blick erscheint es ja unzweifelhaft, daß die menschliche Physiognomie in beständigem Fortschritt aus der tierischen sich aufwärts entwickelt habe. Und ich selbst habe für einen begrenzten Zeitraum, den des achtzehnten Jahrhunderts, eine stetige Ausgestaltung des Gesichtsausdrucks nach bestimmter Richtung hin angenommen. Aber trotzdem bleibt ein schwer zu überwindendes Hindernis. Die unbedingte Behauptung einer Entwickelung setzt voraus, daß wir wissen, welche Züge denn eigentlich dem Gesicht seinen Charakter aufprägen; dieses Wissen ist jedoch eben noch zu ergründen. Bedeutet der hellenische Typus eine höhere Stufe der Entwickelung, oder der Yankee-Typus? Zu entscheiden ist das heute noch nicht. Mutmaßen läßt sich nur, daß auch die Entwickelung der Physiognomieen nicht ohne

Stillstands- und Unterbrechungszeiten vor sich geht, und daß in gewissen Epochen, wie in der hellenischen, ein bestimmter Idealtypus erreicht wird, der aber nur eine Entwickelungsreihe, nicht die gesamte Entwickelung abschließt. Den Idealtypen, deren Wesen in der harmonischen Ineinsbildung aller Einzelzüge zu bestehen scheint, ständen dann die Durchgangstypen gegenüber, die durch die möglichst starke Durchprägung eines Einzelzugs charakterisiert erscheinen. Ein solcher Durchgangstypus, der gegen den idealeren des vorigen Jahrhunderts einen Fortschritt nach einer Richtung hin, aber nicht nach allen, bedeutet, dürfte der amerikanische der Gegenwart sein. Die Gesamtentwickelung zielte denn weder auf Harmonie noch auf möglichst charakteristisches Gepräge allein hin, sondern auf eine Vereinigung von beidem, auf eine in Harmonie, oder sagen wir auch nach alter ästhetischer Formel, in idealer Schönheit verklärte charakteristische Ausprägung aller, nicht bloß einzelner, physiognomischer Züge. Eine bestimmtere Lösung auch dieser Frage vermag nur ein engeres Zusammengehen von Physiognomik und Kulturgeschichte auf dem in Kürze angedeuteten Wege herbeizuführen.

Etwas über Theaterreform.

(1887.)

Im Mittelpunkte alles gesellschaftlichen Klatsches nicht minder als im Mittelpunkte alles literarischen Streites, ja zuweilen aller geistigen Hoffnungen und Bestrebungen, aller Kulturentwickelung überhaupt, bald gepriesen, bald

befeindet, aber immer als ein Institut, das aufmerksame Beachtung verlangt und verdient, steht diesseits wie jenseits des Rheines seit langem das Theater. Es scheint mir, daß es an der Zeit ist, endlich einmal die Frage zu stellen: worauf gründet sich denn eigentlich die Teilnahme, welche der Bühne von den Männern der Wissenschaft wie des Mammons, von der Salondame wie von ihrer Näherin, von den Auserwählten, die eine Eins vorstellen, wie von der großen Masse der Nullen entgegengetragen wird? Gegenwärtig ohne Zweifel auf die Gewohnheit. Wie aber ist diese Gewohnheit entstanden? Wäre es nur die Befriedigung der Schaulust, welcher das Theater diente, so läge kein Beweggrund vor, es außerhalb des Kreises zu stellen, der durch Zirkus, Panorama und Vorführung lebender Bilder umschrieben wird. Daß es gleichwohl geschieht, erklärt sich einzig aus der Tatsache: die Bühne umschwebt der Nimbus der Literatur, des Schaffens jener großen Geistesdichter, welche seit Jahrhunderten ihr Wort dem Schauspieler geliehen haben, daß er ihr Prophet sei, anders gesagt, die Bedeutung des Theaters beruht auf dem Drama. Nur als Dienerin, als Verkünderin der Dichtung ist die Bühne von Wert für das geistige Leben eines Volkes. In dieser Verbindung mit dem Schaffen der Genien liegt aber keineswegs der Ausgangspunkt des modernen Theaters. Hervorgegangen ist es in Deutschland aus deu Bretterbuden verlotterter Wandertruppen, deren Stegreifkomödien keinen weiteren Zweck hatten, als eine rohe Zuhörerschaft zu kitzeln oder zum Gruseln zu bringen. Ganz andere Wurzeln sind es, aus denen das heutige Drama, so weit es der Kunst und dem Handwerk angehört, erwachsen ist. Seine Entwickelung knüpft unmittelbar an die dichterischen Meisterwerke der Vergangenheit an, es ist ein Erzeugnis reinen Geistesstrebens und nicht etwa dem Bedürfnis entsprungen, von der Bühne

herab zu wirken. Diese Verschiedenheit der Herkunft hat jedoch nicht verhindert, daß Drama und Theater eines Tages eine Ehe eingegangen sind, freilich nur eine Vernunftehe, deren Fesseln vor allem das Theater drücken. Es ist eben ein Zigeunerkind; auf den lichten Höhen reiner Kunst, in der strengen Zucht jenes modernen Geistes, der immer weiter, immer aufwärts strebt, ohne Rast, ohne Müdigkeit, da fühlt das Ungebundene sich auch heute noch nicht heimisch, es sehnt sich immer wieder zurück nach den Tagen bequemen Schlendrians, nichtstuenden Genusses, zurück nach der alten Liederlichkeit und ein wenig auch nach dem Schmutze. Es sehnt sich nur, es fällt auch in der Tat immer von neuem zurück. Aber die Kultur ist eine Despotin, sie läßt nicht mit sich spaßen, eines Tages tötet sie alles, was nicht mit ihr ist, den letzten Sioux und den letzten Zigeuner. Auch dem Theater wird die Entscheidung nicht erspart bleiben, ob es immer weiter sich erniedrigen will zu einer Anstalt, die mit Zirkus und Rennplatz auf gleicher Stufe steht, weil sie nur ein augenblickliches sinnliches Vergnügen bezweckt, mit andern Worten, ob es als Theater zugrunde gehen will, oder ob es suchen und ringen will nach immer höherer Entfaltung, um das zu sein, was es zu sein vermag: ein Element, das geeignet ist, die Daseinsfreude und Daseinskraft unserer geistigen Natur wie kaum ein anderes zu beleben und zu erhöhen. Eine Notwendigkeit für das Kulturleben der Völker bildet die Bühne nicht, sie ist schwer, aber nicht unersetzlich. Ganzen Kulturepochen und großen Kulturnationen war das Theater unbekannt, dem Orient ist es noch heute fremd oder doch nur in seinen unscheinbarsten Anfängen vertraut; keineswegs ist daher die Möglichkeit ausgeschlossen, daß auch wir uns wieder einmal eines Genusses entwöhnen, wenn ihm der lebendige, der Geisteskern verloren ging. Vielleicht ist es eine Kühnheit, ein solches „Fort mit dem Theater!“, wenn auch nur in

bedingter Form auszusprechen, aber ich scheue mich in der Tat nicht, der heutigen Bühnenwirtschaft gegenüber, welche in raschem Niedergang die Kunst zur Spielerei, zum Handwerk, zur milchenden Kuh herabzerrt, welche in ihrer Allgemeinheit mehr und mehr Fühlung verliert mit dem innersten Empfinden, das unsere Zeit, unser Volk bewegt, ich scheue mich nicht, ihr gegenüber mich als Puritaner der strengsten Observanz zu bekennen. Ja, ich wünsche, diese meine Gesinnung möge weiter sich verbreiten, auf die Gefahr hin, daß mit dem Theater das Drama, das Kunst- und Geistesdrama absterbe. Diese Gefahr wäre durchaus nicht so gewiß zu befürchten, wie es scheint, aber immerhin nehmen wir es an, es sei. Nun, auch das Drama bildet keine Notwendigkeit, diese kann nur für die Poesie selbst in Anspruch genommen werden. Die Poesie gestaltet den Inhalt jeder Epoche in Worte, durch Lied, Erzählung oder Handlung, ihr Höchstes aber gibt sie keineswegs immer in derselben, sondern bald in dieser, bald in jener Form. Ganz mit Unrecht wird das Drama von der neueren Ästhetik als die Spitze aller Poesie angesehen, weil gerade in neuerer Zeit die Genien der Literatur das Drama bevorzugt haben. In anderen Zeiten war es anders; die hebräische Literatur wie die arabische, welche beide das Drama gar nicht kennen, gipfeln in der Lyrik, die an Wirkung keinem Meisterwerke Shakespeares nachsteht; die sonstige Poesie des Orients hat ihren gewaltigsten Vertreter in dem Epiker Firdusi, dessen Riesenwerk, das „Schah-Nemeh“, eine Lebensfülle umschließt, wie sie der Dramatiker des Ostens, Kalidasa, gewiß nicht sein eigen nennt. Zweifelhaft mag es sein, ob die Epen Homers oder die Dramen eines Äschylos, eines Sophokles, das Leben und Ringen der hellenischen Menschheit durch Reichtum der Charaktere und nachhaltige Wirkung klarer zum Ausdruck bringen, gewiß aber ist es, daß die Dichter des „Nibelungenliedes“

und der „Göttlichen Komödie“ ihrer Epoche zum mindesten ebenso gerecht werden, ihrer ebenso mächtig sind, wie die Dichter des „Hamlet“ und des „Faust“ der ihren. Und so könnte auch die Literatur der Zukunft das Drama ausscheiden und die Macht ihrer Wirkung auf anderem Wege erproben. Aber wünschenswert wäre das nicht, denn je mehr, je reichere Formen, je mehr Blüten eine Kultur entfaltet, desto leichter, desto gewaltiger reißt sie die Menschheit empor. Und was vom Drama gilt, gilt vom Theater, um so mehr, als dessen kulturelle Bedeutung einzig auf dem Drama beruht. Das noch einmal hervorzuheben, ist hier die geeignete Stelle, denn die voraufgehenden Erörterungen drängen unabweisbar die Frage auf; wie beschaffen muß denn eigentlich ein Theater sein, das eine Kunstanstalt im vollen Sinne des Wortes Kunst darstellen soll? Diese Frage zu erörtern, ist ein Lieblingsspiel aller Projektenmacher und aller Schwärmer, um gerührt vom Erdboden zu verschwinden. Vor Zeiten war es die deutsche Einheit, welche die Ärzte jener Art mit einer Rede oder einer Broschüre durchzusetzen hofften, heute widmen sie sich mit Vorliebe der Theaterreform, denn solch' ein lustiges Thema gestattet eher, ins Blaue hineinzuschwatzen, als irgend ein anderes, das jedermann gegen das Licht der nüchternen, praktischen Wirklichkeit halten kann. Broschüren haben aber weder die deutsche Einheit zur Wirklichkeit gemacht, noch werden sie das Theater umgestalten. Und doch sind sie nicht ganz wert-, vor allem nicht bedeutungslos, denn sie legen Zeugnis ab von einer Strömung, die von den Zuständen, wie sie sind, sich abwendet, von einer Sehnsucht, die zukünftige Wandlung erhofft. Ist diese Sehnsucht eine berechtigte, jene Strömung eine anhaltende, starke, so werden aus ihnen heraus Taten und die Männer geboren werden, welche das Neue mit eiserner Hand herbeiführen, es mit ihrem eigenen Leben erfüllen. Die Reformschriften aber

haben nur den Wert von Symptomen. Wenn die Zeit der Erfüllung gekommen ist ohne sie, dann sind sie längst alle eingegangen in den seligen Schlaf der Makulatur. Gott behüte mich daher, in diesen Zeilen selbst einen neuen Vorschlag zur Theaterreform den tausend Vorschlägen gläubiger Zeitgenossen hinzuzufügen. Was ich bezwecke, ist weiter nichts als eine Warnung vor Illusionen, welche das Publikum verwirren, statt aufklären und fördern, eine Mahnung an die „Hüter und Pfleger“ des modernen Theaters, die Spekulation auf die schlechten Instinkte des Publikums nicht so weit zu treiben, daß der Krach unvermeidlich wird, — denn das Schlechte nutzt sich immerhin schneller ab als das Gute, — ist nichts als ein Versuch, die Grenzen zu bestimmen, innerhalb deren eine Reform notwendig, möglich und erfolgverheißend ist. Die Mahnung liegt in dem Nachweis, daß das Theater einem Volke nicht unentbehrlich ist; es ist unnötig, ihm ein Wort hinzuzusetzen; wer verstehen will, der verstehe. Die Warnung aber gilt jenen Idealisten, welche, dem Leben innerlich fern, sich einbilden, dem Strom dieses Lebens, seiner Entwickelung ein neues Bett graben zu können, die nicht einsehen, daß der Strom wohl eingedämmt, vertieft, verbreitert, befahren und benutzt werden, daß er aber nicht aufgehalten, nicht aus seiner Bahn gerissen, vor allem nicht rückwärts gelenkt werden kann. Auf ein solches Rückwärts laufen aber die meisten Pläne und Entwürfe unserer Reformer hinaus. Den einen betört die Sehnsucht nach idealeren Zuständen, in dem althellenischen Kunstleben die Verwirklichung seines Ideals zu sehen. Er möchte in Deutschland ein Olympia gründen und zu jährlichen Festspielen die Deutschen von Nord und Süd vereinigen, um sie auf ein Jahr mit idealen Anregungen zu versorgen. Der Gute bedenkt nicht, daß von unserem Standpunkt aus Olympia ein recht zweifelhaftes Ideal bildet,

denn im Mittelpunkte des Treibens, das sich dort entfaltete, standen Ringkämpfe, Wagenrennen und Turnspiele, und ich sträube mich deshalb, Olympia für viel idealer zu halten, als etwa Epsom, Longchamps oder die zahlreichen Örtchen Deutschlands, die jährlich ihr Gauturnfest feiern dürfen. Überhaupt ist es mißlich, auch heute noch die Hellenen zu Götzen eines Verklärungskultus zu machen; sie, deren größter Lyriker keinen würdigeren Stoff fand, als die Ringer und Springer seiner Zeit zu feiern; sie waren ohne Zweifel ein Volk der schönen Sinnlichkeit, aber diese Sinnlichkeit als Ideal hinzustellen, geht doch ebensowenig an, wie es dem geistgereiften Manne ansteht, in der fröhlichen Naivität seiner Knabenzeit mehr als eine Erinnerung zu erblicken. Aber auch abgesehen von allen inneren Bedenken, ein olympischer Festspielort für ein Volk von fünfzig Millionen ist, ganz äußerlich betrachtet, das Phantasiebild eines Utopisten, das Volk hätte von den Festspielen nichts als die Zeitungsberichte; Bayreuth liefert den Beweis. Eine zweite Gruppe der Reformer, welche die Gegenwart durch die Vergangenheit berichtigen möchten, galvanisiert die Romantik, wie sie unsere Großväter pflegten, zu einem neuen Scheinleben. Ihre Idealzeit ist das deutsche Mittelalter bis zu den Tagen Luthers hinauf, ihre Idealbühne setzt sich aus drei Stockwerken zusammen, ihr Idealdrama ist zu drei Vierteln Chorgesang mit Musikbegleitung, und ihr ästhetisches Ideal ist die Verschmelzung von Religion und Kunst, von Kirche und Theater. Diesen Stockidealisten zu sagen, daß unsere Dramen nicht mehr Himmel und Hölle, sondern die Erde allein zum Schauplatz haben, daß es heißt, die ganze Entwickelung des modernen Dramas umstürzen, es in seine kindlichen Anfänge zurückstoßen, wenn man das rezitierende Ideendrama wieder durch Musik und Gesang zu einem bloßem Empfindungsdrama erniedrigt, und daß schließlich das Theater nur dann seine höchste, ihm

vor allen und allein gestellte Aufgabe bewältigen kann, wenn es das Ästhetische pflegt, ohne Hoffnung, Religion und Moral fördern zu können, — dies alles zu sagen wäre vergebliche Mühe. Man wird mich auf den Erfolg der Luther-Festspiele verweisen und wird mir nicht zugestehen, daß wir es bei diesen nur mit einer Ausnahme-Erscheinung zu tun haben, deren Anziehungskraft nur solange dauert, wie sie neu ist, und die in ihrem Wesen ebensowenig mit dem modernen Theater zu tun hat, wie die feierlichen Aufzüge und Choraufführungen der katholischen Kirche. Die dritte Reformrichtung, welche ich noch erwähnen will, wurzelt mit ihrem Wollen und Wünschen nicht wie die beiden anderen Richtungen in der Vergangenheit, sondern sucht eine eingebildete Zukunft, alles Heil des Theaters sieht sie in der Verstaatlichung desselben. Sie glaubt, daß nur auf diesem Wege die Bühne unabhängig zu machen sei von der Kasse, daß nur der Staat rücksichtslos ideale Zustände zu schaffen und aufrecht zu halten vermöge. Gegen diese Anschauung hat man zumeist eingewendet, daß die Vorteile, welche das Theater durch seine Umwandlung in eine Staatsanstalt gewinnen werde, unbedeutend seien gegenüber den Nachteilen, die uns der Bevormundung der jedesmaligen Staatsleitung erwachsen und die in einer Verknöcherung und akademischen Verschminkung gipfeln würden, wie sie etwa dem französischen Theater in den Tagen des Roi Soleil zu eigen waren. Auf dieses Bedenken lege ich wenig Wert, denn der Staat ist doch etwas anderes als der Hof, und es wäre immerhin als Möglichkeit zu denken, daß die staatliche Oberleitung der Theater so zusammengesetzt, die Verfassung so geregelt würde, daß die Freiheit der Bewegung der Bühne durchaus erhalten bliebe. Der nationale Staat der Gegenwart ist doch nur dem Unverständigen oder dem Übelwollenden immer noch der alte Oger, der nichts anderes sinnt, als

die Individuen und ihre Freiheit zu vernichten, sie in einen allgemeinen Brei zusammen zu kneten, um selbst einzig und allein fett zu werden. Wohl aber meine ich, daß gerade jetzt auf den nationalen Staat, wenn es gilt, bei ihm Hilfe, umfassende Hilfe für eine Umwälzung auf dem Gebiete der Kunst zu finden, weniger denn je zu rechnen ist; die sozialen, rein praktischen Aufgaben, die er auf die Schultern genommen hat, nehmen seine Kraft derart in Anspruch, daß es heißt, die Hoffnung auf idealere Theaterzustände schier auf die letzte Erdenwoche verschieben, wenn man dem vielgeplagten Staat auch noch die Rolle des Kunsthelfers aufbürden zu können meint. Noch mehr jedoch! Allen drei Reformgruppen, deren Bestrebungen ich kurz angedeutet habe, ist der Gesamtvorwurf zu machen, daß ihre Pläne, falls sie sich verwirklichen könnten, doch nur eine ganz äußere und äußerliche Wandlung zur Folge hätten. Eine Reform aber, welche den Geist, der in unseren Theatern herrscht, zu erneuern, zu vertiefen anstrebt, muß an die Entwickelung anzuknüpfen suchen, welche zu den heutigen Verhältnissen geführt, denn eine Entwickelung beruht nicht auf Zufälligkeiten, sie kann nicht heute so und morgen in ihr Gegenteil verkehrt werden, sondern sie ist mit Notwendigkeit aus den Anschauungen, dem Drängen und Suchen der Geister erwachsen. Jeder Reformer tappt daher im Dunkeln herum, der sich nicht zunächst von dem Ergebnis dieser Entwickelung ein klares Bild macht, ohne Schwärmerei, ohne Vorurteil. Dieses Bild ergibt sich aber im Falle, der uns beschäftigt, aus der Begriffsbestimmung, dem auf seine einfachste Formel zurückgeführten Gesamtbegriff unseres heutigen Theaters. Und dieser Gesamtbegriff lautet: Das Theater ist nicht mehr und nicht weniger als eine Anstalt, die Schöpfungen der Dramatiker durch mimische Darstellung dem Publikum vorzuführen, und zwar in einer Form, einem Gewande, welche den Schöpfungen die höchst mög-

liche Wirkung sichert. Das klingt sehr einfach und nüchtern; und doch meine ich, daß diese Formel klar das Wesentliche andeutet, worauf jede Reform hinzuwirken hat, und ebenso klar die Grenzen jeder Reform. Sie besagt vor allem, daß — und ich komme hiermit auf den Ausgangspunkt meiner Betrachtungen zurück — im Mittelpunkte des Theaters das Drama steht, daß in einer Hebung des letzteren die des ersteren mit eingeschlossen ist. Sie besagt, daß eine Erneuerung der Bühne in dem Augenblicke zur Wirklichkeit geworden ist, wo ein Mittel gefunden wird, dem Besten, was die dramatische Schöpfungskraft einer Zeit hervorbringt, ungehinderten Eingang auf dem Theater zu verschaffen und damit zugleich die besten Geister der Nation zum dramatischen Schaffen anzuregen. Das Gegenteil ist heute die Regel. Die erste Folge dieser Erneuerung wäre die durchgreifende Scheidung der Theater in Kunststätten und bloße Vergnügungsstätten, die zweite, daß uns eine wirkliche Nationalbühne beschieden würde, eine Kunstanstalt, in der das gesamte höchste Schaffen einer Epoche voll und klar zum Ausdruck kommt. Die Höhe oder Tiefe dieser Bühne würde, was ihren kulturellen Wert betrifft, einzig von dem Werte oder Unwerte der dramatischen Literatur einer jeden Epoche abhängen, und nicht wie heute von dem Belieben der Theaterleiter, von ihrem größeren oder geringeren Verständnis für die echte Kunst, von ihrem Vermögen, das Echte zur Geltung zu bringen. Ob es ein solches Mittel gibt, jenes Ziel zu erreichen, ich weiß es nicht; es zu finden, ist nicht Sache der Betrachtung, sondern der Tat. Aber ein Traum ist es nicht, denn es liegt in der Hand der Kritik, mehr und mehr im Publikum jenen Geist zu nähren, durch ihn die Theaterleiter zu bedrängen, aus dem dereinst, wenn das Geschick günstig ist, die Tat entspringt. In diesem Sinne heißt der erste Schritt zu einer wahren,

geistigen Erneuerung des Theaters: Gesundung und Hebung der Kritik.

Träumereien über Böcklin.

Ein Nekrolog, der noch nicht nötig ist.*)

(1892.)

Arnold Böcklin liegt auf dem Bett vom Schlag gelähmt. Das Selbstbild, das er einst gemalt, ist zur Wahrheit geworden. Der Tod sieht ihm über die Schulter und raunt ihm zu: „Einen Gruß vom Meister Gottfried, und Sie möchten endlich mal nachkommen. Petrus hätte soeben ein Faß Elysier 1749er Auslese aufgelegt.“ „Ei, du liebes Herrgöttle von Rohrschach!“ schreit Meister Arnold, „in zehn Minuten bin ich oben.“ Aber da fällt sein Blick auf eine Zeichnung, die vor ihm liegt, und er schüttelt trübselig den Kopf. „Brüderle Tod, ich darf noch nicht. Hab' grad den Plan zum lenkbaren Luftschiff fertig gestellt. Natürlich möcht' ich die Geschicht erst noch ausgeführt sehn. Schauens her! Der erste wirklich und wahrhaft lenkbare Luftsegler. Diese Kurbel da dient . . .“ Dem braven Freund Hein wird's unheimlich, er betippt prüfend die Stirn des Kranken und murmelt: „Lassens nur, Meister, ich glaub's schon, versteh' auch nichts von dem Krimskram. Hätten das Fliegen übrigens bequemer gelernt, wenn's mit mir kommen wären. Aber nix für ungut, und lebens wohl bis auf Wiedersehn!“ Und schleunig macht sich der Knochenmann davon. Meister Arnold aber lacht ihm nach und denkt: „Der Pinsel! wenn er wüßt', wozu ich den Luftkahn brauch'!“ . . . Lieber Leser, Freund Hein ahnt in

*) Der Artikel ist acht Jahre vor dem Tode von A. Böcklin verfaßt.

der Tat nichts davon; mir aber hat's der Meister verraten, und gern erzähl' ich's weiter.

* * *

Farbe ist Leben, und neue Farben empfinden heißt mithin neues Leben gewinnen. An dem bißchen Regenbogen aber, dem bißchen, was unser Planet, die Erde, auf der Palette hat, haben wir uns beinah' schon ausgesehen. Wir alle bereits; um wie viel mehr der große Farbenzauberer Arnold. Er kann nicht sterben, ehe er nicht die Farbensymphonie geschaffen, die uns den Blick in eine ganz neue Sinnlichkeit eröffnet. Dazu aber hat er eine Reise in den Weltraum nötig. Wenn ich nicht irre, will er die Mira o Ceti, diese Wildrose im Sternenhag, aufsuchen. Auf den Planeten der Mira ist die Nacht nicht schwarz, sondern purpurrot. Blaßgrüne Monde streuen ihr Licht über goldglitzernde Seen und sammetblaue Wiesen. Die Wesen, die dort leben, sind durchsichtig wie feinster Alabaster. Wälder und Blumen aber prangen in Farben, die ich nicht nennen kann, weil unser Regenbogen nichts von ihnen weiß. Ich fürchte nur, daß der Meister niemals von seiner Reise heimkommt. Geschieht es nicht, so gönnen wir ihm die Seligkeit auf der Mira. Er hat auch jetzt schon genug geschaffen, was unser Lebensgefühl zum Rausch erhöhen und uns mit brünstiger Sehnsucht nach neuem Leben erfüllen mag.

* * *

Ein Farbentrunkener, ein Farbenmystiker in unserem nüchternen Jahrhundert! Das ist eine seltsame und nachdenkliche Sache. Wir haben unsere ganze Kraft darauf verwendet, schwarze Kohlen aus der Erde hervorzugraben, schwarze Eisenkolosse zu bauen und schwarze Dampfwolken zu erzeugen. Und wozu? Um in dem gleichen Ernährungszustand zu bleiben, in dem unsre Väter ohne Eisenbahnen

und Dreschmaschinen sich befanden. So schwarz aber wie unsere Technik, so nüchtern wie unsere Seele, so farblos ist auch unsere Kleidung und das Häppchen Kunst geworden, das wir ins kommende Jahrhundert hinüberzuretten suchen. Die Natur aber will kein Leben ohne Farbe. Wir destillieren aus der schwarzen Kohle den schwarzen Teer, und plötzlich entdecken wir, daß dieser klebrige Brei der Mutterschoß glänzender, schmelzreicher Farben ist. Wir errichten hundert Tempel, alle grau in grau gemalt, zur Ehre der Wüstengöttin Zahl; auf einer einsamen Insel aber schafft indes ein Lichtseliger ein farbenglühendes Paradies für die Wenigen, die noch vom grauen Staar verschont sind. Und bald geht ein Ahnen durch die Welt, daß von neuem die Zeit kommen wird, in der das Eisen wieder Knecht wird statt Herrscher, die Zahl dem Bilde weicht und der Zylinder dem Turban. Heute gehn wir einher wie Schatten, gekleidet in Grau, die Urfarbe des Schmutzes und des Arbeitsstaubs; die Zeit aber kommt, in der es in den Straßen wieder leuchten und glitzern wird, in der die mühseligen Schatten wieder zu freudig Lebendigen werden, in der das öde Milieu des Hinterhausnaturalismus verdrängt wird von neuer Höhen- und Sonnenkunst. Der Prophet dieser Zeit ist Böcklin.

* * *

Eine beiläufige Frage. Wir lachen alle über den Gigerl und seine Tracht. Aber steckt in diesem Zerrbild nicht doch ein gewisser Drang nach Individualität, eine Antipathie gegen die Schablone unserer Moden, eine Sucht auch nach Farbe? Sollte die Neigung für das Bunte und Grelle vielleicht der notwendige Durchgang vom Nüchternen zum Poesievollen sein? Dann hätte auch das Gigerltum seinen Kulturwert.

* * *

Nur der Maler, der in Farben sinnt und webt, dessen Phantasie in der Welt eine einzige große Palette sieht, dessen Hirn ein Farbentopf ist, nur der ist der wahre Maler. Größere Denker und größere Geister mögen die Gestaltenzeichner sein, die Charakter- und Ausdruckskünstler vom Schlage Michel Angelos; die größeren Maler aber sind Tizian, Rembrandt, Böcklin. Daß Meister Arnold auch vom Geiste des gewaltigen Florentiners einen Hauch in sich verspürt, dafür zeugen seine Baseler Fratzen und zeugt seine badende Susanna. Aber sein Eigenstes ist seine Farbe. Tizians Farbe brennt, ihr Grundton ist rot, Böcklins Farbe ist feucht, es ist Meeres- und Gewitteratem in ihr und ein Atem bacchischer Trunkenheit. Sein Blau stammt aus der Unendlichkeit, wie nur irgend eine Fuge Bachs. Es wirkt rein als Farbe, es berauscht und berückt, auch wenn man ganz vergißt, daß es einer Erscheinung anhaftet, daß es etwas vorstellen soll. Oder vielmehr, es zwingt beinahe, den Körper und Inhalt des Dargestellten, den Farbeträger zu vergessen und ganz in Farbenempfindung, Farbenrausch aufzugehn. Diese Wirkung ist wieder einmal ein Zeugnis dafür, wie innig die Erscheinung mit dem Ding an sich zusammenhängt, wie das Empfinden unmittelbar aus dem Schein in das Sein hinüberzugleiten vermag. Auch die Farbe, die so ganz der Äußerlichkeit der Dinge anzugehören scheint, hat ihre Wurzeln im Urgrund der Dinge, auch sie ragt in die Mystik hinein. Sonst gäbe es keinen Böcklin.

* * *

Die Musik ist die lauteste, die Malerei die leiseste Kunst. Das Ohr kann man nicht schließen, wohl aber das Auge. Und deshalb hat die Malerei so nichts Aufdringliches an sich. Sie ist eine vornehme Kunst, die nur der vornehme Geist zu würdigen vermag. Und doppelt vornehm ist sie

höher hinaus. In den Theatern ist Bismarck ein seltener Gast, einen Kreis bedeutender Männer um sich zu sammeln, mit ihnen geistigen Austausch zu pflegen, hat er nie als Bedürfnis empfunden, oder sollte jemand so kühn sein, die Pflichtgastereien, zu denen er die Volksvertreter beruft, mit perikleischen Gelagen in eine Reihe zu stellen? Und in seinen Briefen, Reden, Berichten, Gesprächen, die in die Öffentlichkeit gedrungen, deutet nichts darauf hin, daß Bismarck von der Bedeutung der Literatur für die Volksentwickelung durchdrungen sei. Vor mir liegen seine Berichte über den Bundestag; naturgemäß beschäftigen sie sich vor allem mit politischen Dingen, aber es fehlt auch nicht an Streifereien in andere Gebiete. „Wir haben 30° R. im Schatten; meist kranke Kartoffeln, ⅓ Weinernte," so schließt eine der Mitteilungen; mit gutem Recht! Das Interesse für die Landwirtschaft darf der Staatsmann nicht verleugnen; um so kräftiger aber tritt die Wahrnehmung hervor, daß den Diplomaten geistige Kulturzustände nicht kümmern. Vor mir liegen Bismarcks Reden; hier und da ein Zitat, im übrigen erscheint auch hier die Literatur als das Kräutchen „Brauch' ich nicht". Vor mir liegen die Briefe; in ihnen wird Bismarck selbst zum Schriftsteller, Natur und Sitte werden mit kecken Strichen gezeichnet, manche Stellen atmen frische Poesie, von der Literatur jedoch kennt der Schreiber nur den „Kladderadatsch-Kalender" und die „Fliegenden Blätter". Das Humoristische ist denn auch Bismarcks geistige Leibspeise (dies Oxymoron bedarf wohl keiner Entschuldigung), ohne Zweifel eine kerngesunde Neigung, nur daß der Kanzler auch hierin kein literarischer Feinschmecker ist. Er hätte sich sonst gehütet, den Verfasser der „Wilhelmine Buchholzen", eines noch trivialeren, als harmlosen Machwerkes, in allzu liebenswürdiger Weise zu seinem Buche zu beglückwünschen, den Humoristen des Alltagsklatsches als eine sympathische Erscheinung zu begrüßen.

In den Gesprächen freilich, von denen Moritz Busch erzählt, bezeugt der Kanzler, daß er auch die literarischen Erscheinungen des Tages wie der Geschichte ihrem Werte und Unwerte nach zu schätzen weiß, Goethe nennt er seinen Lieblingsdichter, aber das genügt nicht, um eine tiefere Anteilnahme zu erweisen. Anteilnahme ist nur dann lebendig, wenn sie lebenzeugend wirkt, beim Staatsmann, wenn sie schöpferisch nach außen hin hervortritt. Fürst Bismarck aber, der Bahnbrecher auf politischem und wirtschaftlichem Gebiete, verleugnet in geistiger Hinsicht seinen märkischen Ursprung nicht. In der Durchführung seiner Taten Realist, ist er seiner Weltanschauung nach Romantiker, wie denn auch die Gestaltung des Deutschen Reiches und seiner Verfassung eines romantischen Zugs nicht entbehrt und an die romantischen Ideale sich anschließt. Der modernen Wissenschaft, den Kulturbestrebungen des Jahrhunderts in ihrer entschiedeneren Eigenart, steht er fremd gegenüber; wie er politisch sich als den „Vasallen“ seines Kaisers fühlt, so in religiöser Hinsicht als Christ, als adelig-märkischer Christ. Sein Denken mag ein weiteres und bis zu gewissen Grenzen auch freieres sein als das seiner Standesgenossen, im Wesen jedoch unterscheidet es sich kaum.

So ist denn auch sein Verhältnis zur Literatur ein ähnliches, wie es dem Adel Preußens überhaupt eigen; ich glaube nicht zu viel zu sagen, wenn ich dies Verhältnis mit den Worten bezeichne: „ein tüchtiger Pächter ist nützlicher für den Staat als ein Dichter; dieser läßt sich entbehren, jener nicht.“ Aber warum sag' ich Adel? Die Masse der Gebildeten, von den Ungebildeten ganz abgesehen, denkt nicht viel anders; man heuchelt wohl gläubigere Ansichten, doch im Grunde des Herzens versteht man nicht, worin die Bedeutung der Literatur, die sonderbarerweise in der Schule als Gipfel der Kultur gefeiert wird, eigentlich wurzelt. Noch in einer der jüngsten Reichstagsverhandlungen

suchte der Abgeordnete Reichensperger einen Anlaß, künftigen Zeiten sich als Vertreter der Banausität zur Zielscheibe des Witzes zu empfehlen, indem er ausrief: „Fort mit Schiller aus den technischen Schulen; rechtzeitig soll der Schüler in den Ernst des Lebens eingeweiht, nicht durch poetische Allotria davon abgezogen werden.“ Ernst des Lebens und Poesie, — das sind eben für die „gebildete“ Masse Gegensätze, die streng auseinandergehalten werden müssen, statt daß sie gegenseitig sich durchdringen sollten. Und jene Anschauung ist bei den Vertretern des Volkes, von denen freilich nur noch ironisch als den „Besten“, als „der Elite“ des Landes gesprochen wird, keine vereinzelte, sondern die gang und gäbe; die Debatte, welche dereinst über den sittlichen Wert des „Simplex Simplizissimus“ stattfand, hat es nur zu klar gezeigt, daß die Elite tiefer eingedrungen ist in die Bedeutung des „Kammgarns und enthaarter Schaffelle“, als in die Geschichte der Literatur oder gar in die Ästhetik.

So hoch der Kanzler auch über Geister dieser Art hinausragen mag, sein praktisches Verhalten zur Literatur steht schwerlich über dem Nullpunkt des Wohlwollens. Und weil dieses Verhalten trotz aller Schönrednerei in Töchterschule und Salon ein typisches für unser Volk ist, deshalb schreibe ich diese Zeilen; nicht darum ist es mir zu tun, ein Dutzend Anekdoten aufzuspeichern über Bismarck als literarischen Kritiker, sondern in einer bedeutsamen Frage einen Anstoß zu geben, mag ihn fühlen, wer will. Unsere Zeit widmet sich derart den sozialen Aufgaben, den politischen Organisationen, als ob sie glaubte, der staatliche Organismus sei vollendet, wenn die Brotfrage gelöst, der Normalarbeitstag eingerichtet und die Justizgesetze abgeschlossen seien. Sie flickt fortwährend am Mantel und vergißt den Leib, der ihn tragen soll, sie trägt immer neue Quadersteine zum Bauplatz und kennt die Bedeutung des Baues nicht, den

sie aufführen will. Es ist leicht zu sagen, erst müssen wir die Wirtschaft einrichten, dann können wir Ausgaben für den Luxus machen, erst den Grundstein legen, dann können wir an Dekorationen und Verzierung denken. Es ist leicht, aber nicht minder sinnlos. Ebensowenig der Einzelmensch die Hälfte des Lebens hindurch, wenn er überhaupt den Namen Mensch verdient, arbeitet, ohne zu genießen und die andere genießt, ohne zu arbeiten, ebensowenig kann der Staat zunächst allein für das materielle Wohl sorgen und dann erst den idealen Aufgaben seine Aufmerksamkeit zuwenden. Aber der Vergleich genügt nicht einmal, denn die Literatur ist, oder kann es wenigstens sein, mehr als ein Genuß, sie ist die geistige Lebensluft, ohne deren belebende Kraft der Mensch am Boden kriecht wie das ungeistige Tier.

Den Schlüssel zu der materiellen Anschauung, die unser Zeitalter beherrscht, finde ich wiederum in Aussprüchen des Fürsten Bismarck. Zu wiederholten Malen spricht er in seinen Reden von den unproduktiven Ständen, die Gehälter und Honorare beziehen und die Schwankungen des Getreidepreises sich wenig zur Sorge gereichen lassen. Da liegt der schwarze Punkt, der Dichter ist wirtschaftlich unproduktiv, er muß daher zufrieden sein, wenn ihn der Staat als unnützen Broteſſer überhaupt duldet. Allerdings ist auch der Gelehrte unproduktiv, der Künstler, der Forscher, aber Forscher und Gelehrter sind immerhin mittelbar produktiv, sie schaffen keine Güter, aber sie entdecken und erfinden, was ermöglicht, neue Werte zu produzieren und selbst der Künstler liefert doch wenigstens ein Reales, das mit Händen zu greifen ist. Wie unscheinbar dagegen tritt der Dichter auf, und andererseits wie anspruchsvoll; er will nicht, wie der Künstler, vor allem auf die Sinne wirken, nicht, wie der Gelehrte, auf den Verstand, sondern er will den ganzen Menschen gewinnen, und dennoch ver-

spricht er weder, daß mit Hilfe seiner Kunst neue Verkehrsmittel zu erlangen seien, noch bietet er ein handgreifliches Gut. Die Geschichte bezeugt, daß in der Anschauung Bismarcks und seiner Zeitgenossen eine Verkennung der Wirklichkeit liegt, denn alles wahrhaft Unproduktive geht unter, oder es wird zum Rudiment. Die Schuld aber an dieser Verkennung trägt die Nationalökonomie, die im Materialismus aufgeblüht und stecken geblieben ist und infolgedessen keinen andern Begriff des Produktiven kennt als den wirtschaftlichen. Auch die Zugeständnisse, die sie genötigt ist, dem geistigen Schaffen zu machen, werden begrenzt durch jenen Begriff; sie begnügt sich mit dem Nachweis, daß das geistige Schaffen ein wirtschaftlich nützliches sei. Natürlich kann dieser Nachweis nur ein lauer sein, denn der Wirtschaftslehrer fühlt selbst, daß es kunstreiten heißt, das Produzieren wirtschaftlicher Güter in den Vordergrund zu stellen und zugleich der Literatur ihre geschichtliche Stellung einzuräumen. Ist der Erzeuger wirtschaftlicher Güter der einzige, der unmittelbar produktiv arbeitet, so sind allenfalls der Lehrer, der ihn lehrt, der Schneider, der ihn kleidet, der Soldat, der ihn schützt, mittelbar produktiv, der Dichter jedoch steht in dieser Reihe so entfernt von ihm, daß man es dem Staate, der sich auf jenen Erzeuger gründet, nicht verübeln kann, wenn er die Literatur beiseite liegen läßt. Soll aber der letzteren die geschichtliche Wertschätzung erhalten, die reale wiedergewonnen werden, so muß mit der Anschauung von einer mittelbaren und unmittelbaren Produktion gebrochen und der Begriff aus den Fesseln des wirtschaftlich Nützlichen befreit werden. Diese Befreiung ist sofort gegeben, wenn die Begriffsbildung, statt in abstrakter Höhe mühsam Atem zu holen, aus der Natur des Menschen, der keine Schablone, sondern ein tausendfach gestaltetes Individuum ist, aus der Natur heraus sich entwickelt. Dann ergibt es sich, daß der Mensch, sofern er eben Mensch

und nicht bloß Tier ist, drei große Bedürfnisse empfindet, deren jedes gestillt sein will, daß der Mensch unter das Tier herabsinkt, bleibt eines ungestillt. Das erste Bedürfnis ist das animale, das nach Befriedigung des Hungers und Durstes sucht, das zweite das seelische, das auf den Genuß abzielt, das dritte das übernatürliche, das in irgend welcher Form harmonische Lebensvollendung verlangt. Diesem Suchen, Streben und Verlangen steht das Gewähren gegenüber, anders gesprochen, das Bedürfnis nach Konsumtion ruft die Produktion hervor. Da aber jenes Bedürfnis ein dreifaches ist, so tritt naturgemäß auch die Produktion in drei verschiedenen Formen auf. Die erste Reihe der Bedürfnisse, zu denen in weiterem Umfang auch die leiblichen Genüsse zählen, wird durch die wirtschaftliche Produktion und die praktische Wissenschaft, die ihr dient, befriedigt, das zweite durch Kunst und Literatur, soweit die letztere nur eine künstlerische Wirkung anstrebt, das dritte durch Philosophie, Religion und Poesie in ihrer höchsten Form. Da aber die Bedürfnisse in jedem Menschen vereinigt sind, so spielen sie vielfach durcheinander und treten auch in den verschiedensten Graden hervor. Die harmonische Gesamtvollendung fordert als Vorbedingung alle früheren Stufen, zum seelischen Genuß gehört als Grundlage die leibliche Befriedigung, aber die höchste Ausbildung erfahren beide in der Weise, die ich kurz gezeichnet. Bei dem Wilden, dem Halbzivilisierten sind die Bedürfnisse nach Genuß und Harmonie nur in Keimen vorhanden, aber sie sind vorhanden, ohne sie verlöre er den Namen Mensch. Produktiv sind daher nicht allein die Erzeuger wirtschaftlicher Güter, sondern auch die Schöpfer der seelischen Genußmittel und die Bildner des Harmonischen. Ja, die Produktivität wächst mit den höheren Zwecken; die des Landmanns, des Fischers, des Jägers ist eine engbegrenzte, denn im Grunde genommen sind Boden, Wald und Wasser produktiv, jene Stände

aber nur Förderer der Produktionskraft. Und wie das Individuum, so der Staat; die höchste Entwickelung hat nur der Staat erreicht, der auch seinerseits einer harmonischen Gesamtvollendung sich erfreut. Müssen auch die wirtschaftlichen Grundlagen in ihm festgegründete sein, so ist doch seine Hauptaufgabe die Pflege der seelischen Genußmittel, der Kräfte, von denen die Harmonie ausgeht. Die Blütezeit eines Landes tritt also nicht dann ein, wenn sich der Staat der höchsten materiellen Wohlfahrt erfreut, sondern erst dann, wenn Kunst, Philosophie (die Wissenschaft in edelster Form), Literatur, Poesie und Religion die höchsten Stufen ihrer zeitgemäßen Entwickelung einnehmen. Diese Einsicht scheint der herrschenden Politik verschlossen zu sein, sie geht in den Sorgen für das Wirtschaftliche nahezu auf. Jener Sozialismus, der die goldene Zeit gekommen wähnt, wenn die Güter richtig verteilt sind, ist das Kind dieser materiellen Politik.

Es wird mir eingeworfen werden, daß Fürst Bismarck eben durch seine ausschließliche Wirtschaftspolitik an der Förderung der künftigen Kultur arbeitet. Ich bestreite das nicht, aber ich hielt es für nützlich, dem Tagesgeschrei gegenüber einmal hervorzuheben, wie wenig Ursache wir haben, von einer nationalen Blütezeit schon heute zu reden. Und vor allem: es könnte anders sein, auch jetzt schon könnte unsere Kultur eine glänzendere Ansicht bieten. Fürst Bismarck ist des öfteren mit Richelieu verglichen worden, mich erinnert er eher an Cromwell. In Richelieu war ein perikleischer Charakterzug, auch er hatte den Staat erst aufzurichten, seine wirtschaftliche Wohlfahrt zu begründen, aber zugleich strebte er darnach, den geistigen Kräften Raum und Licht zu schaffen. Cromwell wie Bismarck dagegen sind Einseitigkeiten, große Einseitigkeiten zwar, aber doch nichts anderes; immer auf Organisation bedacht, fühlen sie nicht, wodurch die Organisation erst mit warmem Leben erfüllt

wird. Und Cromwell hat immerhin zum Freunde einen Milton.

Eine andere Frage ist, wie sollte es denn sein, wenn das Verhältnis des politischen Führers unseres Volkes zur Literatur ein innigeres wäre? Staatshilfe verlangt die Literatur nicht, wohl aber bedarf sie der Staatsgerechtigkeit. Ihre Entwickelung verlangsamt sich, wenn ihr die Achtung und Teilnahme des Staates und seiner Leiter in solchem Maße wie heute versagt bleibt. Wenn keine andere, so hat sie doch jene Förderung zu beanspruchen, die den Künsten, die der Wissenschaft gewährt wird. Oder ist es gerecht, wenn für ein Bild, das angeblich von Rubens herrührt, zweihunderttausend Mark, für eine Sammlung alter Miniaturen und Zeichnungen eineinehalbe Millionen, für Ausgrabungen in Olympia und Tiryns mehrere Millionen ausgegeben werden und für die lebende Literatur keine Mark das Budget belastet? Ist irgend ein Grund abzusehen dafür, daß jungen Künstlern und Musikern eine Reihe von Staatsstipendien zur Verfügung stehen, jungen Dichtern nicht? Ist es billig, daß der Staat mehrere Akademien und Konservatorien unterhält, die ihm nur Ausgaben, aber keine Einnahme schaffen, und kein einziges Theater, auf dem der junge Dramatiker Förderung finden könnte, obwohl ein Theater die Ausgaben wieder ersetzt? Auf weitere Einzelheiten in dieser Hinsicht einzugehen, erlaubt mir das Thema nicht, ich will die Frage der Staatsgerechtigkeit nur anregen, und die wenigen Worte genügen zum Erweise, daß es anders sein könnte. Aber ich wiederhole noch einmal, unmittelbar kann der Staat die idealen Aufgaben der Literatur nicht fördern, denn er vermag kein Genie ins Leben zu rufen, wohl aber mittelbar; denn die Literatur beruht gleicherweise wie die Kunst auf materieller Grundlage, die der Staat zu festigen vermag, sie hat gleicherweise eine technische Seite, für deren Ausbildung er bei den Jüngern der

Literatur sorgen kann. In solcher Staatsfürsorge wird auch der weltabgewandteste Idealist schwerlich eine Gefahr für die Freiheit und Selbstentwickelung der Literatur erblicken.

Es ruht ein eigenes Verhängnis über Preußen; die Weihe, welche die Literatur einem Volke verleiht, der schimmerndste Glanz der Kultur war und ist ihm noch immer versagt. Die nationale Literatur war von jeher das Stiefkind des modernen Spartas. Der große Kurfürst vertrieb den edelsten Dichter seiner Epoche, Paul Gerhardt, aus Berlin, am Hofe Friedrichs I. war die schöngeistige Königin Sophie Dorothea wie in einer Einsiedelei, Friedrich der Große, der mitten im Kriegsgewühl französisch dichtete und französischen Autoren ein glänzendes Heim bot, spottete der deutschen Literatur und ertrug es, daß Weimar statt Berlin zum deutschen Athen sich erhob, Friedrich Wilhelms IV. Neigungen wurden durch kein festes Wollen zu bedeutsamen Taten ausgestaltet, und Fürst Bismarck erachtet ohne Zweifel eine Broschüre über den Getreidezoll für bedeutsamer als ein neue Bahnen brechendes Drama. Preußen hat inzwischen seine Einseitigkeit abgestreift, es ist das Mark Deutschlands geworden und sein Haupt. Wird es erkennen, daß es der Erhöhung auch eine innere Umgestaltung schuldig ist? Die Zukunft wird es lehren. Ich aber mag der Hoffnung nicht entsagen, daß die große Epoche, welche durch den Namen Bismarck bezeichnet wird, nur die Vorhalle bildet zu der größten Epoche einer nationalen Geistesblüte.

Theodor Storm.

Gedenkblatt zum 14. September 1887.

Wiederum einer von den Alten, der seinen siebzigsten Geburtstag feiern darf, begrüßt von zahlreichen Genossen seiner Jugend, die mit ihm alt geworden sind, und geliebt von dem jüngeren Geschlecht, dem er als heller Stern bereits in die erste Dämmerung des Geistesleben strahlte. Ein Volk, dem in gewissen Epochen ein solches Ineinanderwachsen der Generationen beschieden ist, hat Grund zur Dankbarkeit, denn es darf auf eine stetige, klare, Stein zu Stein fügende Entwickelung seines geistigen und sittlichen Lebens rechnen; aus der lebendigen Berührung zwischen dem Alten und Jungen entspringen immer neue Funken der Begeisterung, des Ehrgeizes, eines Wettstreites ohne Ärgernis, weil ihn Bewunderung und Ehrfurcht mildern. Wie es scheint, bildet die Gegenwart eine solche Epoche für unser Volk; fast all' unsere Männer von Ruf und Bedeutung sehen wir unter uns im weißen Haar, und der Festtage, an denen es uns vergönnt ist, mit einem unserer Feldherren, Forscher und Dichter den siebzigsten, achtzigsten, oder gar den neunzigsten Geburtstag zu begehen, sind bald mehr als der Alltage. Vor zwei Jahren durften wir Schack zu dem Tage, den die Bibel als Markstein des Lebens bezeichnet, unseren Glückwunsch darbringen, im vorigen Jahre Freytag, in diesem Storm. Schon ist ein halbes Jahrhundert beinahe verflossen, seitdem Theodor Storm zum ersten Male in die Öffentlichkeit trat, seitdem er im Verein mit seinen Jugendkameraden Theodor und Tycho Mommsen das Liederbuch dreier Freunde herausgab. Und gleich ihm leben auch die beiden Genossen noch. Theodor Mommsen ist Historiker, feiert ebenfalls in diesem Jahre, am 30. November, das 70. Geburtsfest, Tycho, der in Frankfurt am

Literatur sorgen kann. In solcher Staatsfürsorge wird auch der weltabgewandteste Idealist schwerlich eine Gefahr für die Freiheit und Selbstentwickelung der Literatur erblicken.

Es ruht ein eigenes Verhängnis über Preußen; die Weihe, welche die Literatur einem Volke verleiht, der schimmerndste Glanz der Kultur war und ist ihm noch immer versagt. Die nationale Literatur war von jeher das Stiefkind des modernen Spartas. Der große Kurfürst vertrieb den edelsten Dichter seiner Epoche, Paul Gerhardt, aus Berlin, am Hofe Friedrichs I. war die schöngeistige Königin Sophie Dorothea wie in einer Einsiedelei, Friedrich der Große, der mitten im Kriegsgewühl französisch dichtete und französischen Autoren ein glänzendes Heim bot, spottete der deutschen Literatur und ertrug es, daß Weimar statt Berlin zum deutschen Athen sich erhob, Friedrich Wilhelms IV. Neigungen wurden durch kein festes Wollen zu bedeutsamen Taten ausgestaltet, und Fürst Bismarck erachtet ohne Zweifel eine Broschüre über den Getreidezoll für bedeutsamer als ein neue Bahnen brechendes Drama. Preußen hat inzwischen seine Einseitigkeit abgestreift, es ist das Mark Deutschlands geworden und sein Haupt. Wird es erkennen, daß es der Erhöhung auch eine innere Umgestaltung schuldig ist? Die Zukunft wird es lehren. Ich aber mag der Hoffnung nicht entsagen, daß die große Epoche, welche durch den Namen Bismarck bezeichnet wird, nur die Vorhalle bildet zu der größten Epoche einer nationalen Geistesblüte.

Theodor Storm.

Gedenkblatt zum 14. September 1887.

Wiederum einer von den Alten, der seinen siebzigsten Geburtstag feiern darf, begrüßt von zahlreichen Genossen seiner Jugend, die mit ihm alt geworden sind, und geliebt von dem jüngeren Geschlecht, dem er als heller Stern bereits in die erste Dämmerung des Geistesleben strahlte. Ein Volk, dem in gewissen Epochen ein solches Ineinanderwachsen der Generationen beschieden ist, hat Grund zur Dankbarkeit, denn es darf auf eine stetige, klare, Stein zu Stein fügende Entwickelung seines geistigen und sittlichen Lebens rechnen; aus der lebendigen Berührung zwischen dem Alten und Jungen entspringen immer neue Funken der Begeisterung, des Ehrgeizes, eines Wettstreites ohne Ärgernis, weil ihn Bewunderung und Ehrfurcht mildern. Wie es scheint, bildet die Gegenwart eine solche Epoche für unser Volk; fast all' unsere Männer von Ruf und Bedeutung sehen wir unter uns im weißen Haar, und der Festtage, an denen es uns vergönnt ist, mit einem unserer Feldherren, Forscher und Dichter den siebzigsten, achtzigsten, oder gar den neunzigsten Geburtstag zu begehen, sind bald mehr als der Alltage. Vor zwei Jahren durften wir Schack zu dem Tage, den die Bibel als Markstein des Lebens bezeichnet, unseren Glückwunsch darbringen, im vorigen Jahre Freytag, in diesem Storm. Schon ist ein halbes Jahrhundert beinahe verflossen, seitdem Theodor Storm zum ersten Male in die Öffentlichkeit trat, seitdem er im Verein mit seinen Jugendkameraden Theodor und Tycho Mommsen das Liederbuch dreier Freunde herausgab. Und gleich ihm leben auch die beiden Genossen noch. Theodor Mommsen ist Historiker, feiert ebenfalls in diesem Jahre, am 30. November, das 70. Geburtsfest, Tycho, der in Frankfurt am

Main als Direktor des dortigen Gymnasiums lebt, hat die Hoffnung, in zwei Jahren es dem Bruder, dem Freunde nachzutun.

Und doch bietet Storm keineswegs körperlich eine Erscheinung, welche Langlebigkeit erwarten läßt, seine Gestalt ist unansehnlich, schlicht und zierlich, nichts verrät an ihm den Dichter, ausgenommen das Auge, das weit und groß alle Dinge zu umfassen, in ihr Inneres einzudringen sucht, und ausgenommen der Mund, dessen Linien dem Gesichte einen Ausdruck der Melancholie verleihen, als ob all' die Erzählungen, die über die Lippen geflossen sichtbare Spuren zurückgelassen hätten. Aber, wenn auch dem Äußeren nach schwach, so besitzt doch der Alte von Husum die ganze Zähigkeit des Volksstammes, dem er entsprossen und dessen echtes Kind im Anschauen, Empfinden und Denken in seiner Tiefe wie in seiner Beschränktheit er ist. Der Niederdeutsche zeigt überall denselben Grundcharakter, und es macht wenig aus, ob im Binnenlande sein Blick an die unabsehbare Heide gebannt ist, oder im Uferlande an die endlose See und die pfadlosen Marschen. Hier wie dort ist es ein Mensch, der gern auf sich allein steht, in sich selbst sein Genüge hat, ein Mensch der zähen Geduld, eine seltsame Mischung von derbem Realismus und phantastischer Eiubildungskraft. Ein unverfälschtes Kind der Natur, die ihn umgibt, ist er bis auf den heutigen Tag ein echtes Naturkind geblieben; scharfes, logisches Denken ist weniger seine Sache als „Spintisieren“ und Träumen. Ist nun einem solchen Naturkinde die Seele des Dichters eingehaucht, so wird es in den meisten Fällen ein Poet sein, dem alles Natur, Instinkt und Vegetieren ist, dem alle Dinge, die er schaut, lebendige und leblose, gleich eng ans Herz gewachsen sind, dem nichts zu klein, nichts zu gering erscheint, der jede Faser und jedes Fühlfädchen studiert und in jedem Tautropfen die ganze Sonne glitzern sieht, dem auch die Men-

schen nur Gewächse, nur Blumen sind, die einzig das entfalten, was sie der Erde, dem Licht verdanken. Ihren lebendigen Vertreter hat diese Art Poetentum in dem Schleswiger Storm. Sein äußerer Lebensgang ist bald gezeichnet. Nachdem er den gewöhnlichen Studiengang vollendet, ließ er sich in Husum, seiner Vaterstadt, als Advokat nieder, 1853 wurde er jedoch, obwohl er in den politischen Wirren seiner engeren Heimat keine bedeutendere Rolle spielte, mit zahlreichen anderen Beamten deutschen Stammes aus seiner Stellung vertrieben, als Schleswig bis in die Wurzeln hinein dänisiert werden sollte. Storm verließ alsbald Schleswig-Holstein und ging nach Potsdam, wo er als Gerichtsassessor in den preußischen Staatsdienst trat. Später wurde er Landrichter in Heiligenstadt. Als 1864 die dänische Herrschaft in den meerumschlungenen Provinzen ihr gewaltsames Ende nahm, folgte auch Storm dem Rufe seiner Landsleute und siedelte sich von neuem in seiner Vaterstadt an. Seit 1880 lebt er im Ruhestand zu Hademarschen bei Hanerau. In Potsdam war er auch mit den literarischen Kreisen Berlins in Berührung gekommen. Diese Verbindung frischte er vor einigen Jahren durch den Besuch in der Reichshauptstadt wieder auf. Auf einem Bankett, das ihm zu Ehren gegeben wurde, genoß er die Freude, von allen Seiten her Zeichen inniger Verehrung und Teilnahme entgegennehmen zu können.

Wie groß aber auch und wie weit zerstreut über Deutschland die Gemeinde ist, welche an den Schöpfungen Storms sich erfreut, voll und ganz zu würdigen ist er doch nur unter dem Gesichtspunkt, daß er sein Bestes dem Boden der Heimat entnommen hat und daß sein Bestes ihr gehört. Wie eng er mit ihr verwachsen ist, das bezeugt er selbst in einem seiner Gedichte, welches, „Die Stadt“ betitelt, ohne Zweifel eine Erinnerung an Husum bildet.

Das Gedicht ist aber auch charakteristisch für die po-

etische Anschauungsweise des Dichters, und es verdient daher einen Platz an dieser Stelle.

„Am grauen Strand, am grauen Meer
Und seitab liegt die Stadt;
Der Nebel drückt die Dächer schwer,
Und durch die Stille braust das Meer
Eintönig um die Stadt.

Es rauscht kein Wald, es schlägt im Mai
Kein Vogel ohn' Unterlaß.
Die Wandergans mit hartem Schrei
Nur fliegt in Herbstesnacht vorbei,
Am Strande weht das Gras.

Doch hängt mein ganzes Herz an dir,
Du graue Stadt am Meer;
Der Jugend Zauber für und für
Ruht lächelnd doch auf dir, auf dir,
Du graue Stadt am Meer."

Hätte Storm kein anderes Lied geschaffen als dieses, es würde genügen als Zeugnis dafür, daß der Dichter seinem Wesen nach Lyriker ist, denn des Lyrikers Art ist es, selbst die Bilder, die Gestalten, die in seine Phantasie eingegangen sind, in Stimmung aufzulösen oder umzusetzen. Der Epiker würde uns die Stadt schildern, das heißt in einem fest begrenzten und beleuchteten Bilde vor Augen stellen, mit ihren Straßen und Gassen, mit den bestimmten Merkmalen ihrer Häuser und ihrer Lage, mit der Eigenart ihrer Menschen wie ihres Treibens, der Lyriker gibt uns nur Farben und Töne, nur die Empfindung wieder, welche die Erinnerung an den Ort seiner Jugend in ihm erweckt. Im Grunde genommen paßt daher sein Lied ebensogut wie auf Husum noch auf manche andere Stadt am Meer. Stimmungsmalerei ist überhaupt der Poesie des Niederdeutschen vor allem eigen, der Charakter des Landes drängt

sie dem Schaffenden beinahe auf. Eintönig und einfarbig in den großen, in den Hauptzügen ihrer Physiognomie, fordert die Landschaft gleichsam dazu auf, versteckte Schönheiten aufzusuchen, in ihre Einzelheiten, auch in die geringfügigsten, sich liebevoll zu vertiefen und durch Empfindung zu beseelen, durch Phantasie zu beleben, was auf den ersten Blick als ein totes Einerlei erscheint. Stimmungsmalerei bildet denn auch den Kern der Stormschen Lyrik, ihr entsprießen die schönsten Blüten im Strauße seiner Lieder, deren er nicht allzuviele veröffentlicht hat, jedes aber in Form und Gehalt ein kleines Meisterwerk. Am liebsten künden diese Gedichte von der stillen, geheimnisvollen Poesie der Heide, die sich nur dem Auge des Sinnenden entschleiert, und von der rauschenden, unendlichen Schönheit des Meeres. Beider Leben und Weben belauschen sie in all' ihren Gebilden; in jeder Beleuchtung, am Morgen, am Abend belauschen sie, wenn des Sommers Glanz auf ihnen ruht, wenn der Herbst sie in Nebel hüllt und wenn der Winter über das Land weißen Schnee deckt, die Wogen mit brausenden Stürmen durchwühlt. Nach dieser Seite seines Schaffens hin ist Storm mit Annette von Droste verwandt. Wie sie, versteht auch er es, mit wenigen Worten ein Bild zu zeichnen, das keinen Zug der Wirklichkeit vermissen läßt und fast ohne Worte, fast nur durch Klang und Rhythmus, Empfindungen anzuregen.

„Ans Haff nun fliegt die Möwe,
Und Dämmrung bricht herein,
Über die feuchten Watten
Spiegelt der Abendschein.

Graues Geflügel huschet
Neben dem Wasser her;
Wie Träume liegen die Inseln
Im Nebel auf dem Meer.

Ich höre des gärenden Schlammes
Geheimnisvollen Ton,
Einsames Vogelrufen —
So war es immer schon.

Noch einmal schauert leise
Und schweiget dann der Wind;
Vernehmlich werden die Stimmen,
Die über der Tiefe sind."

Das kleine Einschiebsel „So war es immer schon", wirkt es nicht wie ein Blitz, der einen Abgrund von Sinnen und Empfindung erhellt, und wie überraschend erweitern die zehn Schlußworte das scheinbar so einfache Lied zu einem Ausdruck mystischer Naturbetrachtung, die über den Rahmen des begrenzten Stoffes in die Unendlichkeit hinausgreift. In einem andern Gedichte schildert der Dichter die Heide wie sie in der Mittagsglut eines Sommertages halbschlummernd liegt. Die blaue Luft ist vom Duft der Kräuter erfüllt, Laufkäfer hasten durchs Gesträuch, die Bienen hängen an den Glöckchen der Edelheide, die Vögel schwirren und zwitschern. Ein verfallenes Haus steht einsam, von der Sonne beglänzt. An der Tür lehnt der Käthner und blinzelt behaglich nach den Bienen, bis ihm die Wimper zufällt und er von künftigen Honigernten träumt. Auch dieses Idyll empfängt durch zwei Schlußzeilen „Kein Klang der aufgeregten Zeit drang noch in diese Einsamkeit" einen ideellen Horizont, der die ganze Reihe der Gegensätze von Natur und Kultur, von Kampf ums Dasein und begierloser Genügsamkeit umspannt. Aus diesen Andeutungen geht bereits hervor, daß Storm ein Meister der Form ist, niemals ist sie künstlich dem Inhalt umgehängt, sondern sie umschließt ihn wie die Rinde den Stamm, sie ist ohne Zwang selbst aus ihm herausgewachsen. Ebenso decken sich stets Empfindung und Bild, selten findet sich ein Wort zu viel oder zu wenig, und noch seltener artet

die Vollkommenheit der äußeren Gestalt in bloße Glätte aus, die Gewandtheit in Spielerei. Und was von den Versen gilt, das gilt auch von der Prosa Storms. Sein Ruf gründet sich zum größten Teile auf seine Novellen, aber auch in diesen ist er mehr Lyriker als Epiker, weil es ihm weniger darauf ankommt, ein äußeres Geschehen darzustellen, als ein inneres Entfalten. Wie über seinen Liedern, hängt auch über jeder seiner Novellen ein bestimmter Duft, auch sie beschränken sich in ihren Stoffen, in ihren Personen auf die Heimat des Dichters, auch ihnen ist das Bestreben eigen, die Landschaft zu beseelen, die Menschen zu entkörpern. Seine Menschen sind zumeist mehr passiver als aktiver Natur, ein unbewußter, oft blinder Drang im Innern bestimmt sie zum Glück oder Unglück, das Pflanzenhafte ist in ihnen stärker als das Animale. Mit Vorliebe hüllt der Dichter Darstellung wie Charaktere in einen nebelhaften Schleier, der zuweilen das Gebiet des Mythischen streift; die Figuren bekommen infolgedessen den Anschein des Zerfließenden, es sind Dämmerungsnaturen, die das grelle Tageslicht schwerlich ertragen würden. Ein Beispiel mag genügen. In der Novelle „Der Herr Etatsrat" ist der Titelheld ein Wesen, dessen ganzes Tagewerk in dem Rauchen aus einer riesigen Meerschaumpfeife, im Schlafen und in allabendlichen einsamen Trinkgelagen vor einem Altar, den die Symbole des Todes, Schädel und Beinknochen, krönen, sich erschöpft. Jede geistige Erregung empfindet diese „Bestie" als eine todeswürdige Störung, und so erdrückt er mit seinem Egoismus, wie mit einem lasterhaften Alp, alles Streben, alles Empfinden, alles Wünschen in seinem Hause, in seinen Kindern. Der Sohn ergibt sich dem Trunke und geht daran zugrunde, die Tochter, ein geisterhaft zartes Kind, ausgeschlossen von der Welt, verschüchtert, erliegt haltlos, ohne Widerstand zu wagen, der Verführung eines Dieners. Die Eigenart

der Erzählung aber besteht darin, daß nur die Kinder deutlich zur Erscheinung kommen, während das eigentliche Fatum, der Diener, fast wesenlos im Hintergrunde bleibt und der Etatsrat als ein wüster Schemen erscheint, — den wir nicht begreifen, da wir nichts von der Entwickelung erfahren, die ihn zu dem gemacht hat, was er ist.

Indem sich Storm auf die Novelle beschränkt und niemals auch nur den Versuch, ein größeres, umfassendes Werk, ein Zeit- und Weltbild, zu schaffen, unternommen hat, hat er selbst die Grenzen seines Talentes richtig erkannt und gewürdigt. In der Tat gehört die Novelle in der Gestalt, die sie heute angenommen hat, als seelisches Moment- und Stimmungsbild, mehr in das Gebiet des Lyrikers als des Epikers; sie unterscheidet sich vom Roman als einer Ideendichtung, als einer Verkörperung menschlicher Kämpfe und Entwickelungen nicht nur quantitativ sondern auch qualitativ. Die großen, gewaltigen Wirkungen des Romans und des Dramas bleiben denn auch der Novelle versagt, sie ist mehr auf ein stilles, geistiges Behagen gerichtet und wendet sich mehr an den feinen Geschmack des literarischen Gourmands als an die Seele eines ganzen Volkes. Damit ist zugleich die Bedeutung Storms für unsere Literatur gezeichnet; er ist kein Führer in den Kämpfen des Geistes, in den Kämpfen der Zeit, ja, im großen und ganzen haftet sogar seinem Schaffen, dem Ton, dem Stil wie den Stoffen, etwas Altväterliches an, als ob von den Wesen der Kleinstadt, in deren Enge die Erzählungen sich großenteils bewegen, ein Stück in die Seele des Dichters selbst übergegangen wäre. Aber wen es in Stunden der Muße treibt, einmal abseits von der Heerstraße des modernen Gewühls zu schweifen, der wird in den Dichtungen Storms einen lauteren Brunnen seelischer Erquickung finden und das Gedächtnis des Dichters segnen. Dem Dichter selbst

aber möge es vergönnt sein, noch manche Perle der langen Kette, die er bereits zusammengereiht hat, hinzuzufügen.

Der Dichter des Mitleids.
(Wilhelm Raabe.)
(1889.)

Eine nach allen Seiten hin reich entwickelte humoristische Literatur besitzen unter den Völkern der Neuzeit nur zwei, Spanier und Briten. Bei den Spaniern ist der Humor im Gegensatz zu der schwärmerischen Idealistik der Ritter- und Liebesromane erwachsen, er ist stark mit Satire durchsetzt, sein Grundzug aber ist ein leichtes, fröhliches Lebensbehagen, das seine Sach' auf nichts gestellt und im Bettler den wahren König sieht. In den zahlreichen Schelmenromanen der spanischen Literatur, aber auch selbst im „Don Quijote" tritt dieser Grundsatz mit aller Deutlichkeit zutage. Ganz anders bei den Briten. Nicht wie der Humor der Romanen entspringt der germanische vorwiegend dem Geiste der verständig heitern Weltbetrachtung, die im Leben ein Spiel, eine Komödie sieht, sondern im Wesentlichen dem Herzen und der mit dem Gemüt eng verschwisterten Vernunft, welche lieber die Tiefen des Lebens als seine schillernde Oberfläche sucht. Nur zum Teil gehört der germanische Humor der ästhetischen Empfindungswelt an, im allgemeinen bildet er eine Weltanschauung für sich, die Menschen und Dinge in ganz eigenem, alle Verhältnisse verschiebendem Lichte sieht, ja, er erscheint sogar als eine besondere Charakteranlage, die Willen und Tat beeinflußt.

In der Todesfreudigkeit der alten Germanen, mit der sie dem Kampfe entgegenjauchzten, steckt ein gut Teil natürlichen Humors, wie denn überhaupt eine gewisse Geringschätzung des Irdischen und alles dessen, was gemeinhin für wichtig und erstrebenswert gilt, dem germanischen Humor beigemischt ist. Darum wendet er sich mit besonderer Liebe dem Kleinen und Unscheinbaren zu und läßt das Große, Glänzende, wenn er es nicht geradezu belächelt oder bespöttelt für gewöhnlich abseits liegen. Aus diesem Verhalten erwächst beides, das, was den Humor so bezaubernd, aber auch das, was ihn bedenklich macht. Eine bloß humoristische Weltbetrachtung ist ganz dazu angetan, zersetzend auf den Idealismus zu wirken und Gleichgültigkeit gegen alle höheren über das Alltägliche hinausgehenden Bestrebungen wachzurufen. Andererseits jedoch schürt gerade der Humor die königlichste aller Tugenden, das Mitgefühl, zu zehrender Flamme an: die Mitfreude an den kleinen, sonst gering geschätzten Freuden des Lebens und das Mitleid mit den Schwachen, Elenden, Zerstoßenen. Dieses weinende und lachende Mitgefühl zu erregen, ist die Hauptabsicht des Humors, keineswegs aber ist, wie bei der Komik, das Lachen als solches ihm Selbstzweck. Daß die Freude oft zur derben Lustigkeit, das Mitleid in trübe Schwermut und tränensüßliche Empfindsamkeit ausartet, das liegt in der Natur der Sache, und in der humoristischen Literatur Englands, die seit anderthalb Jahrhunderten eine Blüte nach der andern treibt, hat denn auch jede Seite des Humors, jede große und jede verkehrte, ihren Vertreter.

Der deutsche Humor lehnt sich, soweit die Neuzeit und ihre Literatur in Betracht kommt, geschichtlich wie ästhetisch an den britischen an, nur entbehren seine Erscheinungen der Stetigkeit. Wir haben wohl Humoristen, aber keine humoristische Literatur. Mit Hippel und Jean Paul entfaltet sich am Ende des vorigen Jahrhunderts der deutsche Humor

plötzlich und fast ohne Vorbereitung zu einer strahlenden Blüte, die freilich mehr durch Farbenschmelz als Duft entzückt, ebenso plötzlich jedoch verwelkt er wieder und stirbt ab. Die Zeiten nationalen Ringens und nationaler Kämpfe bieten wohl der Satire, nicht aber dem Humor den geeigneten Nährboden; erst wenn die großen Nöte überwunden sind, die Wogen der Zeit abbranden, erwacht in der Dichtung wiederum der Trieb, an den kleinen Nöten des einzelnen teilzunehmen, Idylle zu malen und das Absonderliche aufzusuchen. Aber heute steht der Humor noch nicht im Vordergrunde der Literatur. Versprengte Adern ziehen sich durch die Romane Gustav Freytags, eine Einzelader bilden auch die Legenden und Seldwyler Geschichten Gottfried Kellers. Bei diesen allen jedoch — und ich wüßte kaum einen anderen Namen hinzuzufügen — zeigt sich der Humor nur als Begleiterscheinung, er macht nicht das Wesen der Dichter aus. Dies ist nur bei dem einen der Fall, nur einer unserer Erzähler ist Humorist, nichts als Humorist, und dabei so reich, so tief, so lauter, wie nur irgend einer der großen Humoristen der Vergangenheit, — dieser eine ist Wilhelm Raabe.

Es ist nicht leicht, bei Wilhelm Raabe, bei dem Dichter nämlich, nicht bei dem Menschen, Einlaß zu finden, über der Pforte seines Schaffens prangt in sehr deutlichen Zeichen das „odi profanum vulgus et arceo“. Durch dichtverwachsenes Gestrüpp muß den Weg sich brechen, wer zu dem Borne seiner Dichtung will. Dieses Gestrüpp ist nichts anderes als überwuchernde Subjektivität. Raabe plaudert mehr, als daß er erzählt. Statt einzig seine Gestalten in Wort und Tat sich entfalten zu lassen, tritt immerfort der Dichter selbst aus dem Hintergrunde hervor, weist auf die Vorzüge und Fehler seiner Helden hin, ergeht sich in Gedanken, die manchmal weit ab vom Thema der Erzählung schweifen, gibt hier ein Stück Philosophie

und dort eine geschichtliche Abhandlung und versetzt durch diese und andere Sprünge den Leser, der ebene Straße liebt, in den Zustand gelinder Verzweiflung. Erscheint infolgedessen Raabes Technik schwächlich und unbeholfen, so ist dies nur Schein; seine Erzählungsweise entspricht ganz seiner Natur, sie gehört zu seiner Eigenart, und sie bemängeln kann nur, wer in der schematischen Einordnung aller Dinge jegliches Heil erblickt. Einordnen in ein ästhetisches Schubfach aber läßt sich Raabe nicht. Er ist kein Epiker in reinem Sinne des Wortes, in solchem Sinne selbst kein Dichter. Dazu steckt in ihm zuviel vom Gelehrten und auch vom Pädagogen. Die niedersächsische Art, in der pedantische Trockenheit mit überfliegender Phantasie eigentümlich gemischt ist, verleugnet sich bei ihm nicht. Eine solche Natur will verstanden, nicht bekrittelt werden; verbirgt sich hinter der Schlacke, die sie äußerlich umgibt, edles, gediegenes Gold, so kann sie verlangen, daß man sich in sie hineinlebt, hineinarbeitet und dem Außergewöhnlichen gegenüber die gewohnte Bequemlichkeit einmal fahren läßt. Ich wiederhole, ein Epiker ist Raabe nicht. Kein einziges seiner Werke bildet ein organisches Ganzes, das sich um einen festen Mittelpunkt lagert und in klaren, bestimmten Linien einheitlich und harmonisch aufstrebt. Seine Dichtungen sind durchweg Mosaik, aus Charakter- und Lebensbildern lose zusammengefügt, das Wesentliche aber an ihnen ist die Stimmung, die düster oder sonnig über ihnen lagert. Von diesem Gesichtspunkt aus möchte ich Raabe einen Ruisdael der Poesie nennen, wenngleich er den Niederländer an Reichtum und Vielseitigkeit des Schaffens übertrifft. Und vor allem auch an innerem Gehalt. Das Dichterische, soweit es Kunst, nur Kunst ist, steht bei ihm immer nur in zweiter Linie, das Ethische in erster. Und gerade deshalb erscheint bei ihm die Eigenart des germanischen Humors im höchsten Maße ausgeprägt. Das Mitge-

fühl ist die belebende Blutwelle aller seiner Schöpfungen. Was die Welt klein und töricht und niedrig nennt, das ist Raabe das eigentlich Liebens- und Bewundernswerte. Jedes seiner Werke könnte als Motto eines der Bibelworte tragen: „Die Letzten sollen die Ersten sein“ und „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid“. Das „Glück“ des Elends, wie es im „Hungerpastor“, die Fröhlichkeit der Torheit, wie sie im „Horacker“, das Göttliche selbst im Gemeinen wie es „Im alten Eisen“ geschieht, zu entdecken, darauf geht Raabes Suchen aus. Was ihm zum großen Dichter fehlt, das ersetzt er tausendfach als Mensch. Wie ein Kind lebt er mit seinen Gestalten mit, lacht mit ihnen und weint mit ihnen, aber das Mitleiden überwiegt, und selbst die meisten seiner Idylle klingen elegisch aus. Diese seine Art zu kennzeichnen, das Innerste seines Schaffens bloßzulegen, dazu genügt das tote kritische Wort nicht ganz, deshalb nehme ich ein lebendiges Beispiel zu Hilfe und will versuchen, aus der Schöpfung heraus den Meister selbst zu charakterisieren. Am geeignetsten für diesen Zweck erscheint mir die jüngste Dichtung Raabes „Das Odfeld“, da sie alle Seiten seines Könnens von zartester Empfindsamkeit bis zum Heroismus, von jugendlichen Übermut bis zum prophetischen Ernste, in sich schließt.

Auch „Das Odfeld“ ist keine Erzählung, sondern ein groß angelegtes Stimmungsbild aus kriegerischen Drangsalstagen. Zwischen zwei Abenden spielt sich das Ganze ab. Am ersten dieser Abende, einem trüben Novemberabend des Jahres 1761 hat der Magister Noah Buchius, als er von einem Spaziergang heimkehrt, Gelegenheit, auf dem Odfelde, das im Braunschweigischen zwischen der Ith und der Weser am Gebirge sich hinstreckt, ein seltsames Naturschauspiel zu bewundern. Noah Buchius verkörpert in sich den letzten Rest einer „großen“ Vergangenheit; aus

dem Kloster Amelungsborn ist erst vor kurzem die alte Wald-, Kloster- und Fürstenschule nach Holzminden übergesiedelt. Magister Buchius aber ist allein zurückgelassen worden, „wie man beim Auszug, halb des Spaßes wegen, einen alten zerrissenen Rock am Nagel, einen alten bodenlosen Korb im Winkel, ein vermorschtes Faß im Keller zurückläßt. Ein Menschenalter hat Buchius im Dienste seiner Schule hingebracht, für Lehrer wie für Schüler der allgemeine Sündenbock und unfreiwillige Komikus, an dem jeder seinen Witz und Ärger ausgelassen, — zum Dank dafür ist er nun allein im alten kahlen Nest zurückgeblieben, während die anderen Kollegen alle ins neue warme mit aufgenommen sind. Was aber den Alltagsmenschen für unbrauchbar und närrisch gilt, dafür hat Raabe eine sonderliche Vorliebe, und so hat er nicht den weltklugen Rektor oder Konrektor der hohen Schule, sondern das große Kind mit der scheuen und doch so glückseligen Seele, den Helden im Ertragen, Noah Buchius, zum Liebling sich erkoren. Dieser treuherzige Magister nun blickt am Abend des 4. November 1761 über das Odfeld hin und gewahrt ein merkwürdiges „Prodigium". „Vom Südwesten her, über den Solling, stieg es schwarz herauf in den düstern Abendhimmel. Nicht ein finsteres Sturmgewölk, sondern ein Krähenschwarm, kreischend, flügelschlagend; ein unzählbares Heer des Gevögels, ein Zug, der nimmer ein Ende zu nehmen schien. Und von Norden, über den Vogler und den Ith, zog es in gleicher Weise heran in den Lüften, wie ein Geschwader geordnet, ein Zug hinter dem andern, denen von Süden entgegen." Und zwischen den beiden Krähenheeren entspinnt sich ein wütendes Gefecht mit Beißen, Hacken und Schlagen, daß weithin das Feld mit Toten und Verwundeten besät wird. Ein grausiges, düsteres Vorspiel zu der Menschenschlacht, die tags darauf zwischen den Truppen Herzogs Ferdinand von Braunschweig und den Franzosen

Broglios losbricht. Als ein Vorzeichen des Kommenden legt sich auch Magister Buchius das Geschehene in Gedanken zurecht, als er seinem einsamen Zimmer im Kloster Amelungsborn zuschreitet. Einsam nicht ganz. Wie sie auch alle um ihn, auf den alten Gutherz, herabsehen und ihn hänseln, in der Not kommen sie doch sämtlich zu ihm, um Rat und Trost bei ihm zu finden. So auch an diesem Abend. Diesmal ist es Heinrich Schelze, der Knecht des immer groben und ungeschlachten Klosteramtmanns, der den Mißhandlungen seines Herrn entlaufen will, um fortan dem Herzog Ferdinandus zu dienen. Mit seinem Liebchen, der Jungfer Wieschen, will er davongehen, und Noah Buchius soll ihm den Weg klar machen, den er zu nehmen hat. Aber der Magister zieht es vor, ihm den Kopf klar zu machen und das Weglaufen zu verleiden. Kaum hat er jedoch diesen Liebesdienst erwiesen, da erhält er schon neuen Besuch. Der zweite Held der Geschichte tritt auf, Monsieur Thedel von Münchhausen, der soeben als erster von der hohen Schule in Holzminden wegen wilder Sitten und toller Streiche relegiert worden ist und nun noch einmal an dem früheren Heimsitze der Schule, wo er die ersten tollen Streiche ausgeführt, einkehrt, eh' er dem guten Rat seiner Lehrer folgt, bei den Soldaten zu verderben. Dieser nichtsnutzige Schlingel, der allen seinen Erziehern ein Greuel ist, ist Wilhelm Raabe doch um einen Achilles nicht feil. Und mit Fug, denn bald zeigt es sich, welch' ein frisches, goldenes Herz in dem neunzehnjährigen Jungen steckt, welch' ein prächtiges Gegenstück er bildet mit seinem jungen Kinderherzen zu dem alten Kinderherzen Buchius. Mittlerweile bricht der Morgen des 5. November an, und mit ihm bricht französisches Marodeurgesindel ins Haus und tobt wie eine Bande von Teufeln. Das ist Lebenslust für Monsieur Thedel; wie ein Wirbel fährt er unter das fremde Volk, das seine alte Geliebte, die Nichte des Kloster-

amtmanns, Demoiselle Selinde Fegebanck, bedroht, schmeißt die Kerle zusammen, hebt seine Selinde auf den Klosterschimmel und dann auf und davon mit ihr ins Odfeld hinein.

Dort ist inzwischen auch Magister Buchius angelangt, desgleichen Heinrich Schelze mit seinem Wieschen; ihnen allen haben die Franzosen übel mitgespielt. Und nun beginnt das eigentliche Hauptstück der Geschichte, die doch so gar keine Geschichte im gewöhnlichen Sinne ist. Alles, was wir an stofflichem Inhalt erfahren, ist das eine, wie die fünf, die sich zusammengefunden, gemeinsam durch den nebligen, regnerischen Tag über das Odfeld wandern und sich schließlich vor der Schlacht, die näher und näher rückt, in eine Höhle flüchten, wie sie dort von einem Trupp Bergschotten entdeckt und vor den Herzog Ferdinand, den gewaltigen Feldherrn mit dem weichen, selbstlosen Gemüt geführt werden, und wie dieser die Amelungsborner mit sicherem Geleit zum Kloster entläßt, während Thedel an der Verfolgung der flüchtigen Franzosen teilnimmt und einen fröhlichen Reitertod findet. Das ist alles, beinahe ein Nichts an „Unterhaltungsstoff" und doch so unendlich viel an poetischer Kraft, an herzbewegender Schilderung, an seelenergründender Charakteristik. Ich weiß keine Dichtung, die das Kriegselend ergreifender und schauriger vor Augen führte als „das Odfeld", die so erschütternd darstellte, was Deutschland war damals, als es eigentlich noch nicht war, die aber auch andererseits in so einfachen Worten das Höchste zu sagen wußte von deutschem Heldensinn und Todesmut. Wie heißt es doch auf Seite 375? „Aber nicht weit von dem Ort . . . stieß auch der Magister Buchius einen Schrei aus, jammervoller als der der schönen Mademoiselle Selinde und wahrlich mit größerer Berechtigung als sie dazu. Und mit ihm schrieen die beiden Mädchen kreischend auf, und Knecht Heinrich stürzte mit einem heulen-

den Klagelaut und einem Fluche vorwärts auf die Kniee zwischen die herbstlichen Ginsterbüsche, die Binsen und das Heidekraut des Odfeldes: „Unser Junker! Unser Junker! Herr Magister! Herr Magister, unser Thedel, unser liebster, junger Herr! Herr Magister, ist's denn die Möglichkeit, daß so der Teufel die Oberhand unter unseres Herrgotts Regiment behält? Es ist unser Junker von Münchhausen; — greift alle mit an, daß wir den Gaul von ihm wegheben." Ja, sie mußten alle mit zugreifen: Der alte Schulmeister mit seinen hageren zitternden Pfoten, die wunderschöne Mamsell Selinde Fegebanck und das gute Wieschen. „Er, der Junker Thedel von Münchhausen, lag mit einem letzten, im Tode erstarrten, lustigen Lachen auf dem Knabengesicht unter dem schweren englischen Reitpferd! Man sah es ihm an, daß er noch sein nötig Teil an der Franzosenjagd genommen hatte und weggenommen von der Erde im vollsten Triumphe war, die Elliots gut geführt und sie nach bestem Wissen und Kräften und zur Zufriedenheit Seiner Durchlaucht des Herzogs Ferdinand heute noch einmal an den Feind gebracht zu haben. Der Magister Buchius kniete wortlos unter den Leichnamen von Menschen und Vieh auf dem Odfelde und hielt das Haupt seines bösesten und besten Schülers, seines liebsten, liebsten Schülers, in den Armen; und mit einem Male fing er an bitterlich zu weinen, als ob alles, was er an Kummer und Verdruß in seinem langen Leben und am heutigen kurzen Tage still hinuntergeschluckt hatte, in einem Strom sich Bahn breche aus seiner tiefsten Seele heraus . . ." Das ist alles so einfach wie groß, und die Geschichte, die so idyllisch anhebt, verwandelt sich fast unvermerkt in ein Nationalgedicht von herrlichster Art, in eine Menschheitsdichtung voll erhabenen Mitleids.

Man hat Wilhelm Raabe mehr als einmal mit Jean Paul verglichen. Und doch hat er mit diesem nur die

überschäumende Subjektivität gemein. Jean Paul ist Romantiker, er sieht die Wirklichkeit der Dinge nur wie durch einen Schleier, der die Umrisse ins Maßlose vergrößert; fast alle seine Gestalten tragen die Schminke des Schönfärbers, und fast alle sind nur da, um interessant zu sein. Raabe dagegen ist Realist, er nimmt die Welt, wie sie ist, und von ihrer Bitterkeit weiß er mehr zu berichten als von ihrer Mondscheinduftigkeit und ihren Annehmlichkeiten. Seine Gestalten sind niemals „interessant", sie sind niemals Götter oder Teufel, sondern immer Menschen, denen kein Mäntelchen umgelegt zu werden braucht, weil ihre Schwächen dem Tieferſehenden den göttlichen Kern nicht verbergen, der auch in den Verrufensten steckt. Was sollte ein Romantiker beginnen mit einem Charakter wie mit dem der Demoiselle Selinde im „Odfeld", mit diesem spatzenköpfigen, oberflächlichen, koketten Geschöpf, das in der schweren Kriegeszeit keinen anderen Gedanken hat als Liebelei mit den Herren Franzosen, die mit ihr „doch ganz honett und galant umgegangen sind und ihr noch im Sterben poliment die Hand geküßt haben"? Und wie köstlich mutet diese Gestalt bei Raabe an, einfach deshalb, weil sie frisch aus dem Leben gegriffen und lebendiges Fleisch und Blut ist und weil unter der Hand unseres Dichters alles, was echt menschlich ist, zugleich auch liebenswert erscheint.

Darin besteht eben die Bedeutung Raabes für unsere Literatur, daß er das rein Menschliche wieder in ihr zur Geltung gebracht hat. Seine Gestalten schreiten nicht auf hohem Kothurn, um Weisheit zu predigen und Wehe zu rufen, sie sind nicht Optimisten und nicht Pessimisten, sie sind keine Ideenträger noch Zeitgeistgrößen, — sie sind nichts als Menschen und wollen nur geliebt sein, weil sie da sind. Raabe führt keine Ethik mit sich, kein System, keine Formel, und doch sind seine Bücher der höchsten Ethik voll, weil ihnen allen im Grunde nur das ewig Eine zu-

grunde liegt: Menschenliebe. Heute, wo alles Geist, alles Tendenz im Leben und Schaffen ist, ist es gut, daß wir einen Dichter unter uns haben, der von keiner Tendenz weiß als von der einen: Menschsein, und der nirgendwo bloß vernünftig und verständig, sondern eitel Herz und Gemüt ist. Und weil es so ist, darum ist Raabe auch ein wahrhaft nationaler Dichter, ob er auch das Wort Nation nicht auf der Zunge trägt, denn er ist ein deutsches Gemüt vom Scheitel bis zur Zehe, deutsch in seiner ganzen, kernfesten Eigenart und deutsch auch in seinen Schwächen, in dem Anhängsel zopfiger Pedanterie, das lustig in den meisten seiner Schriften baumelt. Am 8. September dieses Jahres feiert Raabe seinen achtundfünfzigsten Geburtstag; möge auf ihn, den Menschen, mehr als ein Strahl der Liebe fallen, die so warm und sonnig von dem Dichter ausgeht.

Ein Typus.

(1892.)

Fin de siècle! Das Wort ist in aller Munde, und jeder empfindet, was es bedeutet. Begrifflich klar wird jedoch sein Sinn nur wenigen sein. Ist es gleichzusetzen mit Dekadenze, das ebenfalls der Pariser Nährboden erzeugt hat und das mit dem deutschen Verfall grad so verwandt ist, wie modriges Laub mit welkem Laub? Jede große Kulturepoche hat ihre Verfalls- und ihre Dekadenze-Zeit. Da tritt eine Überladung und Übersättigung mit Kulturgenüssen ein, die gerade für diejenigen Bevölkerungskreise verhängnisvoll wird, welche bis dahin die geistige

und gesellschaftliche Führung in Händen hatten. Wie jede Übersättigung hat auch die geistige Bequemsein, Trägheit, sittliche Lässigkeit im Gefolge. Wer aber faul ist, fault. In solchen Zeiten predigt man auf der einen Seite: Rückkehr zur Natur, auf der andern ergibt man sich dem Raffinement; man sucht in allen Dingen den haut goût, und je verwester, desto lieber. Man hat eine wahre Furcht, ideal, naiv, rein, stark, natürlich zu sein, denn alles das erfordert eine Anstrengung der Seelen- und Geistesmuskeln, wenn ich so sagen darf, und der Dekadenze-Mensch scheut sich vor jeder Anstrengung; er hat nur Nerven, keine Muskeln. Die Zeichen solcher Dekadenze, zu denen noch die ideallose Streberei gehört, weist ohne Frage auch die Gegenwart auf. Aber sie füllen den Begriff des fin de siècle nicht aus. Unsere Gesellschaft ist nur zum Teil raffiniert aus Ideallosigkeit, sie ist zum andern Teile gerade in Idealen raffiniert. Die Rückkehr zur mittelalterlichen Kirche, wie sie ein Bourget süßlich verteidigt, die Askese, die Tolstoi fordert, der Spiritismus, der den Materialismus ins Jenseits projiziert, das alles ist idealistisches Raffinement. Und gerade das Gemisch aus Blasiertheit hier und extremer Idealität dort scheint mir für unsere Zeit charakteristisch zu sein und das fin de siècle zu bedeuten. Eine große Verwandtschaft hat diese Zeit mit dem ersten Jahrhundert nach Christi Tod. Wilde Genußsucht feierte damals Orgien, der alten Religion stand man spöttisch oder blasiert gegenüber, der Zynismus war in ein philosophisches System gebracht, zugleich aber griff der Stoizismus mit seiner kühlen Weltverachtung um sich, und die Neuplatoniker schwelgten in Mystik und Spiritismus. Gewiß gab es auch viele, die von echter Frömmigkeit beseelt blieben, und nicht nur unter den Christen. Ein Gleiches können wir ja von großen Volkskreisen der Gegenwart behaupten; ein gesunder, kraftbewußter Idealismus ist noch weitum auf

Höhen und in Niederungen zu Hause. Aber die Christen von damals und die nicht krankhaften Idealisten von heute haben mit dem fin de siècle nichts zu tun, sie sind die Zukunft und nicht das Ende. Das Raffinement hat eine natürliche Vorliebe für das Extreme und Paradoxe. Nur unter diesem Gesichtspunkt ist eine Erscheinung wie Friedrich Nietzsche zu verstehen. Er ist das Genie fin de siècle, und es tut nichts zur Sache, daß er sich für den Gesunden hielt und die andern für krank, daß er in der Entwickelung seit Christus eine Dekadenze der Menschheit sieht und in den eigenen Offenbarungen die Erlösung. Das ist eine Ironie mehr in der Geschichte. Gegen Nietzsches Ausgangspunkt ist nichts einzuwenden. Zu allen Zeiten hat wahrer Idealismus die kritische Sonde angelegt an altgewordene Autoritäten, Vorurteile und Glaubenssätze. Aber kritisieren heißt noch nicht verwerfen. Vorurteile sind meist nur der Moder, der sich um richtige Urteile gesetzt hat, und der Staub, der dem geschichtlich Entwickelten anhaftet, verhüllt oft einen glänzenden inneren Kern. Nietzsche sieht das nicht, und so geht er daran, alle Werte umzuwerten, besonders die aus Galiläa überkommenen. Unsere Zeit ist eine Verfallszeit, weil sie der Asketik des Christentums statt der dionysischen Lebensfreude des Hellenentums huldigt, weil sie sozialistisch, statt individualistisch, demokratisch, statt aristokratisch gesinnt ist, weil sie einer demutheischenden Sklavenmoral, statt einer machtfrohen Herrenmoral lebt. Eine Voraussetzung, so falsch wie nur möglich. Gewiß wird die Demut auf allen Kanzeln gepredigt, gewiß ist Sozialismus das dritte Wort, das jedem heut von den Lippen kommt, aber die Menschen der Gegenwart sind darum noch nicht Christen und ebensowenig Sozialisten. Es hat nur einen Franziskus von Assisi gegeben, aber die Menschlein, die nach dem Vorbild des Papa Borgia leben, zählten gestern und zählen heute zu Tausenden. Es gibt

nur einen Tolstoi, der die linke Backe hinhält, wenn man ihm einen Streich auf die rechte gegeben, aber es gibt Tausende, die nach den Gesetzen des christlichen Staats den Streich mit Blut abwaschen müssen. Der wackere Martinus ist heilig gesprochen worden, weil er die Hälfte seines Mantels dem Bedürftigen hingab; auch diese christliche Tugend muß also wohl nicht häufig sein. Nein, von Nietzsches Standpunkt aus betrachtet, ist die Gegenwart sicherlich nicht die Zeit der Dekadenze. Unsere lieben Zeitgenossen gestehen es nicht alle so offen wie der Dichterphilosoph, daß sie dem entschiedensten Egoismus, dem freudigen Lebensgenuß, der schrankenlosen Herrenmoral huldigen, sie sind sich auch vielleicht selbst nicht klar darüber, — aber sie tun's. Und worauf läuft mithin die Umwertung aller Werte hinaus? Auf ein feierliches Pronunziamento der Alltags- und Philistermoral. Der Hellene, von dem Nietzsche träumt, ist kein Geschichtswesen, er steckt in ihm und in uns allen und heißt Tier; und wenn das Tier Flügel annimmt und philosophiert, wird es von Nietzsche „Übermensch" getauft. Und daher ist seine Weisheit die Weisheit der Gasse, die immer war und sein wird. Die Moral des sittlichen Genies aber, die ganz persönliche, individuelle Moral, die eben deshalb niemals verwirklicht worden und nie verwirklicht wird, das ist die Moral Jesu Christi. Sie allein richtet sich gegen das Tier in uns, und nur sie vermochte den „Übermenschen" zu erzeugen. Es klingt uns allen angenehm ins Ohr, das Wort: Sei ganz du, folge deinen natürlichen Gelüsten, sei Gott; und es tönt uns recht widerlich, wenn wir hören: Gib dich hin, erniedrige dich selbst, laß dich erlösen, denn in dir ist nicht die Kraft dazu. Wer aber sich nicht scheut, in die innersten Gruben und Gänge des eigenen Wesens hineinzuleuchten, dem wird es vor seiner Göttlichkeit, seiner Erlöserschaft, seiner Selbstherrlichkeit bange, und er empfindet es, daß er nichts werden kann, wenn nicht durch Gabe und

Gnade. Und doch ist Nietzsche ein Genie, nicht als Denker, sondern als Dichter, nicht durch das Was, sondern durch das Wie seiner Verkündigung; er ist zu groß, um ein Typus zu sein. Schlimm aber ist es, wenn die Philister selbst sich von ihm den Mut herholen, die „Werte umzuwerten", d. h. ihrer innersten Natur rücksichtslos nachzuleben. Dann flattern die Papageien Nietzsches zuhauf, und es bilden sich die eigentlichen Typen des fin de siècle. Aus allen Winkeln schwirrt das dürre geistige Fledermausgezücht hervor. Ein Gezücht, das um des bloßen Aufsehens willen, um der biederen Kanzelmoral ein Schnippchen zu schlagen, die geschichtliche Entwickelung anrempelt, dessen Paradoxe keine Weltanschauung bedeuten, sondern eine kindische Spielerei, das auf Autoritäten und Vorurteile nicht mit dem Schwerte einhaut, sondern hinterrücks mit Schneebällen wirft, oder auch mit Schmutz. Der Typus dieser Geister der Negation und Zersetzung ist Max Nordau.

Ein Talent ohne Frage, aber doch ein Philister, der mit den Allüren des Salonphilosophen paradiert. Jedes seiner Bücher trägt ein ungeschriebenes Motto: Was wünschen Sie bewiesen zu haben? Haben Sie einen alten Rock, so geben Sie ihn her, ich wende ihn, und er soll aussehen wie neu. Es gibt kein Mensch eine Mark aus für ein Buch, das da predigt „edel sei der Mensch, hilfreich und gut", aber viele Hundert lassen sich drei Mark entlocken, wenn man ihnen zu beweisen verspricht: „gemein sei der Mensch, protzig und Lump". Sie glauben, das ginge nicht an. Passen Sie nur auf! Jetzt behaupt' ich's — und jetzt ist es schon bewiesen. Geschwindigkeit ist keine Hexerei ...

Nordau ist 1849 in Pest geboren; seiner Abstammung nach ist er Jude, seine Muttersprache ist deutsch. Gegenwärtig lebt er in Paris. Seine Schriften gliedern sich in Erzählungen, Reiseschilderungen und philosophierende Feuilletons; als Hauptwerke sind zu nennen: „Die Krank-

heit des Jahrhunderts", ein Roman, „Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit" und „Paradoxe". Le style c'est l'homme. Nordaus Stil hat ein entschieden orientalisches Gepräge. Es ist ihm beinahe unmöglich, einen einfachen Satz zu schreiben, irgend einen Aufputz muß er hinzufügen und auch das Alltäglichste zweimal unterstreichen; selbst in ganz nebensächlichen Dingen schwelgt er in Übertreibung. Folgende Beschreibung einer Frau in einer Erzählung, die vierundzwanzig kleine Seiten umfaßt, ist charakteristisch für Nordaus Schreibweise. „Soweit man die sitzende Gestalt beurteilen konnte, schien sie fein und zart ohne Schwächlichkeit, mädchenhaft unentfaltet, aber ohne Dürftigkeit der Formen. Das Köpfchen, das auf einem schlanken, schneeweißen Halse saß, war ein reines Wunder von Anmut und Zierlichkeit und erinnerte augenblicklich an die Büste der Klytia im British Museum. Man suchte unwillkürlich die Sonnenblume, aus deren Kelchblättern es eigentlich hervorblühen sollte. Die Stirn war schmal und von blendender Weiße, die Nase ungemein fein, an der Wurzel ganz leicht gebogen, mit beweglichen Flügeln, so zart, daß man sie durchscheinend glauben konnte; der Mund nicht ganz klein, aber schön geformt, mit schmalen, eigenwillig geschwungenen Lippen, die sich bald schroff, bald höhnisch, bald bitter kräuselten, aber auch unendlich weich und berückend lächeln konnten; das Kinn rund und skulptural, die Wangen streng, weder voll noch hohl, mit einem reizvoll wechselnden Spiel zarter Lichter und ganz seichter, kaum angedeuteter Schatten auf ihren belebten Flächen. Doch das Wunderbarste an diesem Kopfe waren die großen blauen, meertiefen (natürlich!) feuchten Augen unter langen Wimpern und edelen Brauen und das gesättigt blonde, fast goldrote Haar, dessen natürlich gewellte, seidene Fülle sich in zwei Strömen gleich den schimmernden Flügeln eines farbigen tropischen Vogels über die Stirn legte, und

auf dem das Kerzenlicht seltsame Atlas- und Metallreflexe und an den Flechten ein aufstäubendes, umherflimmerndes Funkeln hervorrief, als wäre das Haar mit Gold- oder Rubinpulver bestreut . . ." In seinem Roman „Die Krankheit des Jahrhunderts" zeichnet Nordau einen Helden, der in der Geselligkeit des Salons die „Zustände der Wilden und der Tiere" wieder aufleben sieht, der 1870 bei Dijon seinen Hauptmann rettet, sich aber weigert, die verlorene Fahne wiederzuholen, weil sie nur ein Symbol sei, „das kein Menschenleben wert", der das eiserne Kreuz ausschlägt, weil er ja nur seine Pflicht getan habe und der schließlich den Siegeseinzug mit den Siegesfesten der Kannibalen vergleicht. „Wir sollten," meint er, „doch so weit sein, im Kriege eine traurige Pflichterfüllung erblicken, eine barbarische Notarbeit, deren wir uns innerlich schämen müssen und die lärmende Freudenfeste ebenso ausschließt, wie die Hinrichtung eines Verbrechers." Das Äußere dieses eigenen „Helden" stimmt natürlich zu seinen Ansichten. „Ein Antlitz edelster Menschlichkeit, ohne einen einzigen gemeinen Zug, der an einen Rest unüberwundener Tierheit denken lassen konnte. Die stille Miene trug einen Abglanz der entsagenden Weisheit und leidenschaftslosen Friedlichkeit, die im Lande der Veden und Lotosblumen gedeiht." Aus diesen paar Schilderungen und Aussprüchen allein könnte man mühelos den Charakter des Schriftstellers konstruieren: ein Blauer-Wind- und Phrasenmacher, der weder leiblich noch geistig in festem Boden wurzelt und deshalb alle Dinge in grotesk verzerrten Formen sieht, weil ihn an keines Gemüt und Neigung fesseln.

Jene Blasiertheit freilich, die mit Gemeinheit prahlt, gehört zu seinen Eigenschaften nicht, im Gegenteil, er nimmt manchmal auch zum Pathos seine Zuflucht, aber der sittliche Ernst Nordaus hat jenen halb komischen, halb unangenehmen, weil theatralischen Zug, der einst nur zu oft in

den Reden Laskers hervortrat. Und wie weit es mit diesem sittlichen Ernst her ist, das zeigt das Buch, in dem Nordaus Wesen am klarsten sich enthüllt, die „Paradoxe“. Nordau ist der moderne Feuilletonist, wie er sein soll und nicht sein sollte; selbst die „Helden“ seiner Erzählungen sind mit einem bißchen Gestalt umkleidete Feuilletons. Er weiß alles und versteht alles und löst in einem Buche alle Fragen der Gegenwart, die politischen, sozialen, ethischen und ästhetischen. Er löst sie, indem er sie bombastisch umschreibt. Paradox aber ist nichts an ihm als der Glaube, paradox scheinen zu können. In diesem Scheinenwollen jedoch, in der Leichtfertigkeit, mit der er den Philosophen agiert, und in der taschenspielerischen Wurstigkeit, mit der er Anschauungen einmal so und einmal so dreht, bezeugt er seine Zugehörigkeit zum fin de siècle. Auch er wertet um, aber nicht, weil das Umwerten, wie bei Nietzsche, aus seiner Natur erwächst, sondern weil er dem Publikum eine Gaukelei-Belustigung verschaffen will. Paradox sein heißt nach Nordau irgend eine landläufige Anschauung auf den Kopf stellen und sie dann unter allerlei geistreichelnden Glossen so drehen und wenden, daß schließlich doch wieder eine Anschauung des landläufigen Materialismus zum Vorschein kommt. Trivialität aus Trivialität zu erzeugen und sich zu stellen, als ob eine funkelnagelneue Weisheit das Licht der Welt erblickte, das ist die ganze Kunst Nordaus.

An zwei Beispielen will ich das in aller Kürze erweisen. Einer der „paradoxen“ Aufsätze ist überschrieben „Mehrheit, oder Minderheit“. Satz: „Ihr Tröpfe, die ihr nicht Nordau heißt, unterschätzt den Philister ....“ Paradox: „Aber der Philister, die Masse, ist sehr notwendig, weil das Genie sie zur Ausführung seiner Ideen braucht und weil es die Anerkennung der Masse ersehnt.“ Diese erhabene Banalität bedarf unbedingt des Beweises, in folgendem

Schwulst ist er enthalten: „Es wirken in jedem Lebewesen zwei Gesetze; das ursprüngliche Lebensgesetz, welches selbständige, von andern verschiedene und unabhängige Organismen aufzubauen trachtet, die bloß geschickt sein müssen, eiweißartige Stickstoffverbindungen zu bilden und zu zersetzen, diese Arbeit aber in irgend einer der zahlreichen möglichen Formen verrichten können und nicht notwendig einer gegebenen Form ähnlich zu sein brauchen, und das Vererbungsgesetz, welches strebt, den neuen Organismus seinen Eltern, von denen er gebildet worden ist, ähnlich zu machen. Das Vererbungsgesetz bedingt die Banalität, das ursprüngliche Lebensgesetz die Originalität." Solch' ein mystisches Lebensgesetz nimmt sich freilich paradox genug aus, aber was steckt denn in dieser ganzen Wortansammlung wie ein Körnchen in einem Haufen Spreu? Nichts als die frivole Wahrheit: wir Menschen, auch das Genie, sind nicht nur Individuen, sondern auch Sozialwesen. Eine Umschreibung ist keine Erklärung und eine phrasenhaft versteckte erst recht nicht.

Noch hübscher ist das Paradox „Zur Naturgeschichte der Liebe". Nordau hat die Entdeckung gemacht, daß die Liebe kein so himmelblaues, ideales Ding sei, wie die Verliebten träumen, sondern ganz materiellen Ursprung habe. Er drückt das in seiner Weise so aus: „das menschliche Gehirn enthält ein höchstes Geschlechtszentrum, von welchem niedrigere Zentren im Rückenmark abhängig sind und das seinerseits von Erregungszuständen der letzteren beeinflußt wird. In der Lebenszeit, während welcher das Reproduktionssystem des Individuums in voller Reife und der Sitz lebhafter Ernährungsvorgänge ist, befindet sich auch das Geschlechtszentrum des Gehirns in einem Zustande der Spannung und Emfindlichkeit, der es für alle Reize sehr empfänglich macht. Subjektiv wird dieser Zustand vom Individuum als Liebesdrang oder Liebessehnsucht empfunden."

(Die einfache Tatsache, daß das „Geschlechtszentrum“ befriedigt werden kann und das Subjekt doch nicht Liebe empfindet, übergeht der „Philosoph“.) „Jedes gesunde menschliche Individuum hat die triebhaft unbewußte Empfindung der Eigenschaften, die das Individuum des entgegengesetzten Geschlechts haben muß, damit durch seine Vereinigung mit ihm die eigenen Eigenschaften in den Nachkommen erhalten und gesteigert seien.“ (Aber diesen Trieb wollte ja Nordau eben erklären; so umschreibt er nur wieder eine, noch dazu recht zweifelhafte Tatsache.)

Und das soll ein Paradox sein, diese dürre materialistische Weisheit, die mit großen Worten weiter nichts besagt als: „Keine Liebe ohne Sinnlichkeit!“ Ebensogut könnte ein Botaniker, wenn er statt Dotterblume **Caltha palustris** sagt, sich einbilden, ein Paradox gemacht zu haben. Diese Beispiele aber sind nicht nur bezeichnend für die formale Ausdrucksweise Nordaus, sie deuten auch auf den geistlos nüchternen, trivialen Materialismus hin, der seine Weltanschauung beherrscht. Eine wahre Mustersammlung materialistischer Oberflächlichkeit bilden die Feuilletons, in denen Nordau seine Anschauungen über das Schöne, das nur ein im Grunde sehr unnützes Anhängsel zum Nützlichen bildet, und über die Moral zum besten gibt. Unsere Moral ist etwas zeitlich und örtlich Begrenztes; „sie ist etwas geschichtlich Gewordenes; sie wechselt ihren Schnitt wie Kleider- und Hutformen.“ Hätte Nordau nur sich in dies eigene geschmackvolle Bild ein wenig tiefer versenkt, so würde vielleicht er sogar begriffen haben, daß die Grundprinzipien der Moral stets dieselben bleiben, ebenso wie die Mode niemals von der Kleidung selbst abstrahiert, sondern nur der Schnitt und Aufputz wechselt. Ich glaube kaum, daß das Bild des Mannes, wenn es auch in den Umrissen hingeworfen ist, noch eines Striches bedarf. Törichte Anmaßlichkeit der Tendenz, leichtfertig zersetzende

Frivolität; trotz scheinbaren Ethos verlogenes, auf bloßen Schein gestelltes Raffinement des Ausdrucks, und dem Inhalt nach schwülstig umschriebener Philistermaterialismus, — das sind die Grundzüge, die einen bezeichnenden Typus des fin de siècle ausmachen.

Eugen Dühring und die moderne Literatur.
(1893.)

Vor kurzem hat Eugen Dühring, dessen Weltansicht in immer weitere Kreise dringt, eine begeisterte Würdigung gefunden. Seitdem ist ein neues Buch des vielseitigen Denkers erschienen, das, wenn auch nicht eine Umwälzung, so doch eine mannigfache Umwertung unserer literarischen und ästhetischen Anschauungen bedeutet. In diesem Buche — es behandelt „Die Größen der modernen Literatur“ — steckt der ganze Dühring, natürlich nicht extensiv, sondern intensiv. Dühring ist der Vertreter des gesunden Menschenverstandes, der sich durch keine geschichtlichen und mystischen Nebel verblenden läßt, sondern wie ein kräftiger Morgenwind in den trüben Schwall hineinfährt. Philosophen und Theologen haben es dahin gebracht, daß man vielfach auch heute noch auf den gesunden Menschenverstand als eine Sache für gemeine Leute, denen die Mysterien der Metaphysik und Mystik verschlossen sind, hochmütig herabblickt. Die Zahl der Wissenden aber wächst, die da einsehen, daß jene Herren den gesunden Menschenverstand nur deshalb in Verruf gebracht haben, weil sie selbst von dieser Sache wenig besitzen, oder weil sie mit Recht fürchten, der gesunde

Menschenverstand werde eines Tages ihr der Dämmerung bedürftiges Wohlbehagen unangenehm stören. In der Tat ist es Zeit, daß man endlich alles, was dem gesunden Menschenverstand widerstreitet, mit der richtigen Marke „krankhafter Menschenverstand" versieht, und daß man fürderhin Träumereien nicht mehr Mystik sondern Träumereien, und Unsinn nicht mehr Metaphysik sondern Unsinn nennt. In dieser Hinsicht mit Dühring auf einem Boden stehen heißt einfach geistig gesund sein. Darum braucht man noch lange nicht in allen Einzelheiten mit ihm übereinzustimmen oder gar auf jede seiner Ansichten zu schwören. Sein neues Buch birgt sogar eine Gefahr in sich, die nicht unterschätzt werden darf. Seine Betonung des Nationalen und Ethischen in der Literatur bildet subjektiv keine Einseitigkeit, denn Dühring verkennt keineswegs den Wert der Phantasie, des Gemüts, der Form für die Dichtung. Aber da er, anderen Strömungen gegenüber, fast ausschließlich das Inhaltliche hervorhebt und dem rein Ästhetischen nur in Zwischenbemerkungen gerecht wird, so könnte es leicht geschehen, daß viele nur die Betonung auf sich einwirken lassen, und infolgedessen eine bloße Verstandeskunst, eine Kunst der Nüchternheit für gerechtfertigt halten. Dieser einseitigen Auslegung vorzubeugen, soll die folgende Betrachtung mit dienen.

Drei Grundsteine sind es, auf denen Dührings literargeschichtliche Kritik sich aufbaut, drei Leitmotive, die immer wieder hervorklingen. Da ist zunächst seine klare und feste nationale Gesinnung, die in dem deutschen Geist, soweit er, von Mängeln und Auswüchsen gereinigt, sein Höchstes leistet, zugleich das Maß alles Menschlichen sieht, das Maß, an dem alles Menschliche in Höhe und Tiefe gemessen werden kann. „Hauptursache der edlen Züge, die sich in einer Literatur finden, ist der Völkertypus, von dem sie geschaffen wird. Das sogenannte allgemein Menschliche ist

teilweise ein Mißverständnis, teilweise aber in dem Sinne vorhanden, daß es sich in einer bestimmten Menschenart in vorzüglicher Weise ausprägt." In Verbindung mit diesem Nationalgefühl steht die unbedingte Verachtung (ein milderes Wort wäre unbezeichnend), welche Dühring dem jüdischen und im Wesentlichen auch dem aus dem Judentum hervorgegangenen christlichen Geist entgegenbringt. Zum Verständnis Dührings tut es not, seine Ansicht über diesen Punkt mit einiger Ausführlichkeit wiederzugeben. Als die Germanen ihre weltgeschichtliche Betätigung begannnen, wurden sie als frische Reiser einem verderbten Organismus eingefügt und zum Teil mit verdorben. Die antike Welt „war nicht nur in eigener Korruption verkommen, sondern auch äußerlich und innerlich mit Asiatentum durchsetzt. In einer verderbenden und erniedrigenden Gleichheit hatten sich Römer und Griechen mit den feigsten und tiefststehenden Asiaten unter demselben Despotismus zusammengefunden. Nicht nur Bevölkerung und Blut, sondern auch Charakter und Denkweise waren von knechtisch asiatischen Bestandteilen entstellt. Zu dieser verderbten Zivilisation hatte sich noch das Judentum gesellt. In der Völkerschaft der Juden war die Christuslehre entstanden. . . . Sie war auf die Schlechtigkeit der Welt gebaut, und sie fand die Schlechtigkeit, deren Muster sie ursprünglich an den Juden vor sich hatte, und die sie überweltlich zu heilen versprach, in der asiatisch verkommenen, römisch verkaiserten und griechisch verbildeten Welt in Hülle und Fülle vor. Als Gegengift gegen das Gift, welches der Judenstamm an seinem Charakter von Natur in sich selbst hegte, war die übrigens fugenlose und verderbliche Jesuslehre verständlich und achtungswert . . . In dem Maße, als Völker schlecht waren, konnten sie sich, auch wenn sie höhere Bildung hatten, zur Christuslehre, die an der Welt verzweifelte, hingezogen fühlen. Sie konnten in diesem

Pessimismus des Diesseits mit seinen himmelwärtsweisenden Versprechungen einen allgemeinen Hafen für ihre Schlechtigkeit finden. Diese Schlechtigkeit erschien nicht mehr als etwas Besonderes und Belastendes; sie wurde vielmehr durch die prinzipiell angenommene der ganzen Welt gedeckt und gleichsam gerechtfertigt. Das Christentum, wie es sich in den ersten Jahrhunderten nach seinem Urheber wirklich gestaltete, konnte einigermaßen zu dem Schlechten, konnte aber nicht für das Gute der Menschheit passen. Es wurde tatsächlich eine Religion für schlechte, aber nicht für gute Menschen, und soweit letztere ihm anheimfielen, wurden sie dadurch gegen ihr eigenes besseres Selbst eingenommen, als wäre dieses auch grundschlecht. Als Heilsversuch am verfallenen Judentum war es erwachsen. Des Juden Trachten war, nach dem Eingeständnis seiner eigenen von ihm geheiligten Religionsschriften, böse von Jugend auf, und die vermeintlichen Mittel zur Erlösung von diesem Bösen waren der Kern der ursprünglichen Christuslehre gewesen. Was der Reformator am Judentum vergeblich versucht hatte, gelang zwar nicht eigentlich an der übrigen Welt, fand aber dort wenigstens Eingang. Zum Teil wurde es später sogar in einem besseren Sinne aufgenommen und gestaltet, als es ursprünglich gemeint sein konnte. Die verderbte antike Zivilisation war zwar nur für eine pessimistisch in das Schlechte abirrende Behandlung empfänglich und konnte aus sich keine Religion verbessern, die schon in ihrer ursprünglichen Anlage verfehlt war und nur geringfügiges Gutes in sich barg. Wohl aber konnten dies die bessern Charaktere und frischen Kräfte neuerer Völker, insbesondere die der Germanen. Diese Völkerelemente, noch roh und unkundig, unterlagen, obwohl Sieger im äußeren Kampfe, eine Zeitlang vielen infizierenden Einflüssen der verderbten antiken Kultur. Mit wenigem Guten, welches sie überkamen, verband sich vieles

Schlechte, dessen Ansteckung sie ausgesetzt waren, und das ihnen nicht bloß das mittelalterliche Jahrtausend, sondern die ganze neuere Zeit hindurch bis auf den heutigen Augenblick arg zu schaffen gemacht hat. Was insbesondere das Christentum anbetrifft, so wurde es von diesen bessern Völkern veredelt und nahm so Züge in sich auf, die weder aus dem palästinensischen Winkel noch aus der antiken Welt stammen konnten, weil sie für beides zu gut waren. Davon kommt es denn auch, daß man mit dem Wort Christentum leicht getäuscht werden kann. Einiges vom besseren Völkergeist hat sich, so ungeeignet das Christliche in seinem judäischen und asiatischen Ursprung auch dazu ist, dennoch in dasselbe hineinbilden und es so mit Charakterzügen ausstatten können, die an sich selbst in ungemischter Gestalt vollkommen achtungswert sind. . . . Allerdings war dieser Vorgang eine Selbsttäuschung der besseren Völkerelemente; aber er vollzog sich in gutem Glauben, und wenigstens in dieser Beziehung kann man ihn und seine heutigen Überbleibsel noch achten.“ . . . Als dritter Punkt kommt Dührings allgemeine Kunstanschauung in Betracht. Er ist der Ansicht, daß mit schöner Form allein wenig, ja oft Schlimmeres als nichts getan sei, und daß es in erster Linie auch bei der Poesie auf Stoff und Gehalt ankomme. „Auch bei ihr müssen Wahrheit und Gediegenheit als die ersten kritischen Forderungen geltend gemacht werden. . . . Sind die Taten nicht gut, die Gefühle nicht edel und die Gedanken nicht wahr, so hat auch die Kunst, von der sie vorgebracht werden, keinen stichhaltigen Wert. Sie mag an sich als bloße Form ein Weniges bedeuten; aber streng genommen sinkt ihr Wert noch unter Null, wenn sie sich dazu herabwürdigt, das Schlechte, das Unedle und das Unwahre zu beschönigen.“ An dieser Anschauung ist zu begrüßen, daß sie der Kunst kein Ausweichen aus der allgemeinen Kulturentwickelung gestattet; die Kunst hat Volks-

und Menschheitsdienst zu leisten, wie jede andere geistige Betätigung; sie darf, um ihr Höchstes leisten zu können, weder mit Erkenntnis, noch mit Ethik im Widerspruch sein. Aber wenn Dühring sagt, daß der Gehalt das Wesentliche in der Kunst sei, so ruft er Irrtümer geradezu hervor. Der Gehalt ist überhaupt nicht selbst Kunst, sondern nur Anlaß und Anstoß zur Kunst. Ein bedeutsamer Stoff ist deshalb für den Künstler wertvoll, weil er seine Empfindungen tiefer bewegt und aufrüttelt als ein geringfügiger. Aber erst diese Empfindungsbewegung ist der Keimprozeß künstlerischen Schaffens, nicht der Stoff, der in vielen Fällen ebensogut wissenschaftlich wie dichterisch behandelt werden kann. Wäre der Gehalt an edlen Gedanken und Empfindungen das Wesentliche, so wäre die Kunst überhaupt ein recht überflüssiges Ding, denn solche Gedanken und Empfindungen pflegen auch ohne Kunstgewandung zu wirken. Das Wesentliche der Dichtung ist weder Gehalt noch Form, sondern die innige Verschmelzung beider, und nur die menschliche Größe, der Kulturwert eines literarischen Werkes hängt davon ab, daß in jene Verschmelzung ein hoher Sinn mit eingegangen ist, — nicht sein künstlerischer Wert. In diesem Sinne ist selbst eine reine Form- und Stimmungskunst nicht ohne Bedeutung. Sie übt keinen unmittelbaren Einfluß auf die Kultur aus, aber doch einen mittelbaren, indem sie die Künstler selbst nach der Seite der Technik und Phantasie anregt und anspornt. Der Künstler hat nicht nur sein Denkvermögen, seine Sittlichkeit auszugestalten, sondern auch seine Phantasie und sein Formgefühl. Wer nur das letztere entfaltet, kommt dem allseitigen Dichter leicht in dem einen Punkte, auf den er sein ganzes Streben richtet, voraus, und daher muß der umfassendere Dichter in dem einen Punkte oft von dem beschränkteren lernen. So kann es geschehen, daß selbst ein Dichter, der „das Unedle, Schlechte, Unwahre beschönigt", um seiner glänzen-

den Phantasie und Technik willen, ästhetisch, wenn auch nur vorübergehend, berechtigt erscheint. Wie der Wissenschaft philologische, an und für sich zwecklose Kleinarbeit nützt, so fördern den Dichter einseitig phantastische und technische Schöpfungen in der Ausbildung von Phantasie und Form. Er bedarf dieser Ausbildung aber, wenn er den Gehalt zur höchsten Wirkung bringen will. Ein Kunstwerk soll ja nicht nur den Geist fördern und heben, sondern es soll auch im tiefsten Sinne des Wortes genossen werden können, Genuß schaffen. Dies weniger zur Berichtigung als zur Ergänzung der Ansichten Dührings.

Im vorstehenden sind kurz die drei Gesichtspunkte angegeben, unter denen Dühring die moderne Literatur betrachtet. Das Wort modern braucht er als Gegensatz zu antik und mittelalterlich. Die Antike hat den Einfluß, den sie auf den neueren Völkergeist auszuüben vermochte, im wesentlichen erschöpft. Die schöne Literatur hat nichts mehr von ihr zu erwarten. Unser Volk muß sich der Aufgabe bewußt werden, „die eigne Schönheitsanlage aus der Tiefe des angestammten Wesens heraufzuholen und den eigenen Trieben gemäß zu entwickeln." Dem mittelalterlichen Geiste gegenüber bedeutet das Moderne die Selbständigwerdung der Völker und Individuen, die Entfaltung des Volksgeistes aus sich heraus, unbeirrt durch fremdartige Einflüsse, die Entfaltung reiner Menschlichkeit und vollen Wirklichkeitsempfindens ohne scholastische und mystische Beschränkung. Wie gefährlich das orientalisch Religiöse dem Dichter werden kann, das zeigt Dühring an dem Beispiel: Dante. Dante ist gewiß ein lebens- und schwungvoller Dichter. Trotzdem sind seine tatsächlichen Schöpfungen ein Gemisch von Natur und Unnatur, von offenem Sinn und beschränktem mystischem Dunkel. „Seine Themata sind Liebe und Religion in jener naturwidrigen Einheit, in welcher die Liebe christlich verhimmelt und ver-

blaßt, die Religion aber hinter ihren mittelalterlichen neu-christlichen Gittern eine Menge Züge altjüdischer Häßlichkeit blicken läßt.“ Daß der germanische Geist sich niemals so wie der romanische in Scholastik hat einspinnen lassen, dafür bietet den besten Beleg das Nibelungenlied, das kurz vor der „Divina Comedia“ entstanden ist. In diesem Epos spielt das Religiöse so gut wie gar keine Rolle; märchenhafte Züge kommen vor, aber den Grundzug bildet das rein Menschliche, das vom Asiatismus kaum berührte Germanische. Darum steckt nicht in der „Comedia“, sondern im Nibelungenliede ein Keim des Modernen. Die eigentlichen Vorerscheinungen aber und Ankündigungen des neueren Volkscharakters erblickt Dühring in Cervantes und Shakespeare. Beide sind von Einflüssen der Antike, wenigstens formell, ziemlich frei und stehen dem Mittelalter, wo nicht ausdrücklich verneinend, doch schon, wenn auch nicht mit eigentlich modernen, so immerhin mit neuzeitlichen Regungen gegenüber. Dühring hätte noch hervorheben können, daß in Cervantes germanischer Geist rege ist. Die gesamte Gattung des spanischen Schelmenromans, deren höchstes Glied „Don Quixote“ bildet, steht in einem gewissen Gegensatz zur sonstigen Literatur der Spanier, deren Kennzeichen frischer Erdgeruch und strotzender Wirklichkeitssinn im übrigen nicht sind. Offenbar ist es westgotisches Blut, das in den Adern eines Cervantes fließt. Umfassender, trotzdem lebensvoller und tiefgehender als der Spanier, ist Shakespeare; er rührt überall an die Fragen, die uns heute noch im Innersten beschäftigen, freilich ohne das volle Bewußtsein, wohin sie zielen. In seinem Hamlet zeichnet er den echten Menschen der Übergangszeit, der mit einem Male selbstverantwortlich vor Dingen steht, deren Auffassung sonst durch die Religion bestimmt wurde; die Autorität bietet ihm keine Stütze mehr, sein Selbstbewußtsein ist noch zu schwach, und so wird er durch die unge-

wohnte Last, selbst entscheiden zu müssen, erdrückt. Mit klarem Bewußtsein den Modernen zu wendet sich erst Voltaire. So abstoßend dieser große Spötter auch in vieler Hinsicht erscheinen mag, in seiner Zeit konnte er kaum anders sein, wie er ist. Nur der Spott konnte dem modernen Geist den notwendigen Plänklerdienst leisten. Man vergegenwärtige sich die damalige Lage. Eine Bildungsreligion, die in Gott nur noch den Macher und Leiter der Weltmaschine sieht, ein Christentum ohne besondere geistige und sittliche Lebensäußerungen, Staaten, die von Maitressen regiert werden, ein Adel, der nichts Adeliges mehr aufweist, und ein Bürgertum, das noch im Halbschlaf liegt. Sobald der ernsthafte Schade, den solche Zustände in sich bergen, außer acht bleibt, „muß auch bei einem völlig unbefangenen Standpunkt die komische Erregung das erste sein. Falsche Vorstellungen und falsche Handlungen, welche zugleich die Unwissenheit und die Torheit der Menschen offenbaren, fallen in einem darüber aufgeklärten Kopf unvermeidlich dem Spotte anheim, falls nicht etwa Mitleid mit den üblen Folgen sich einmischt und überwiegt." Der Standpunkt des Spottes war also der einzig mögliche, „insoweit ihn nicht eine praktische Aktion und die ernste soziale und politische Sache abschloß. Letzteres konnte aber bei Voltaire nicht der Fall sein; denn entscheidende Taten kamen noch nicht in Frage. Es handelte sich zunächst um populäre Kritik, und wenn diese den handgreiflichen Verkehrtheiten statt des lachenden Gesichts eine ernste Miene gezeigt hätte, so würde sie sich selbst hiermit etwas vergeben haben. Es gibt Dinge, die man nicht ernst nehmen darf, wenn man ihnen nicht zuviel Ehre und dem eignen Verstande nicht einen Schimpf antun will."

In Schiller findet Dühring manche Züge der Rousseauschen Natur wieder. Unter den deutschen Dichtern weist er in seinen früheren Dramen und seiner späteren Lyrik

rungen führen. Man müßte den aktiven und kräftigen Sinn eines antipolitischen Standpunkts kenntlich machen, um nicht zu Mißverständnissen Veranlassung zu geben. Man hätte zu zeigen, wie eine Auflehnung gegen Staat und Politik der bisherigen Weltgeschichte, also eine ernsthafte Antistaatlichkeit denn doch noch mit etwas anderem verwandt sein könnte als mit Neigungen zu Stilleben und mit Duldsamkeit für alle Kläglichkeiten des politischen Treibens. Die Verneinung aller bisher von der Politik getragenen Zustände würde selbst eine starke politische Aktion erfordern, um den Übergang durchzusetzen. Nun ist zwar in jenem deutschen Widerwillen gegen die Politik das Gute enthalten, daß der Grundtrieb sich gegen eine Teilnahme am Verkehrten wehrt, und die deutsche Natur ist ihrem Wesen nach gleichsam zu unschuldig, um das äußere und innere Raub- und Unterjochungssystem, welches seit dem Altertum bis zu den modernen Zeiten Politik geheißen hat, bei vollerem Bewußtsein gut zu finden. Hieraus folgt aber noch nicht mit Sicherheit, daß im deutschen Wesen außer der Zusammenstimmung mit dieser Wahrheit auch notwendig die aktive Kraftanlage enthalten sei, etwas weltgeschichtlich Entscheidendes im Sinne einer antipolitischen Ordnung durchzusetzen."

Ich führe diese Stelle wörtlich an, um zu zeigen, wie Dühring fortwährend die literarische Betrachtung zur Erörterung allgemein menschlicher Fragen erweitert, wie sich immer wieder bei ihm die Vergangenheit mit der Gegenwart zusammenschließt. Diese „Exkurse" bilden den wesentlichen Reiz des Buches. Sobald Dühring sich im rein Literarischen bewegt, fordert seine Einseitigkeit und Vernachlässigung des speziell Ästhetischen beständigen Widerspruch heraus. Er betrachtet Schiller als philosophischen Lyriker; in der Gedankenlyrik sieht er seine Hauptstärke. Nun zerpflückt er aber jedes der Gedichte rein verstandesgemäß, er

zeigt, wie Schiller sich fortwährend in nebelhafter Metaphysik ergeht, wie unklar und widerspruchsvoll die Ideale sind, die er feiert, wie unfrei vielfach seine Gesinnung erscheint. Selbst wenn dies alles zugegeben wird, so kommt doch ein ganz einseitiges und falsches Bild heraus, wenn nicht mit gleicher Entschiedenheit hervorgehoben wird, wie groß trotzdem die künstlerische Kraft Schillers ist, wie sie imstande ist, das Gemüt andauernd zu erregen und zu bewegen, und den Geist, wenn auch vielleicht nicht zu überzeugen, so doch zu wecken, zu beleben und hinzureißen. Das ist aber gerade die Aufgabe der Poesie, mehr auf das Sensible im Menschen als auf das Intelligible zu wirken; könnte sie einfach vom Verstande gewürdigt werden, so wäre sie ganz überflüssig, so wäre Wissenschaft allein berechtigt.

Dühring mag noch so oft kleine Verbeugungen vor unsren literarischen Größen machen, im allgemeinen wird doch seine Darstellung und Analyse der poetischen Schöpfungen dem naiven Leser die Vermutung einflößen, daß Schiller wie Goethe, stark ausgedrückt, „Fatzkes“ waren. Das liegt an der Auffassung Dührings von der Poesie überhaupt. Ihrem Grundzug nach ist sie ihm, besonders wenn sie in Versen auftritt, eine Spielerei, wenn auch heilsame und notwendige Spielerei. Daß das Spielende an ihr etwas ganz Nebensächliches ist, daß aber auch andrerseits ihre Beziehung zum Verstande etwas Nebensächliches ist, daß sich die Poesie vorwiegend an Faktoren des Seelenlebens wendet, die dem verständigen Denken ganz unzugänglich sind, daß sie deshalb für eine vollkommen harmonische Ausbildung des Menschen ebenso notwendig ist, wie die Wissenschaft und Ethik — das scheint der Denkweise Dührings eine durchaus fernliegende Erwägung zu sein. Seine Ansicht herrschte stets in Zeiten des Kampfes, in denen soziale Verschiebungen eintreten und neue materielle

Grundlagen des Lebens fertigzustellen sind; solche Zeiten haben keine Zeit weder für Kunstgenuß noch für Kunsterregung, nicht für Phantasiebelebung noch für die Auslösung neuer, eigenartiger Empfindungsströme. Erst wenn ein Volk in materieller Beziehung sich einer verhältnismäßigen Ruhe erfreut, widmet es sich wiederum der Ausbildung seiner feineren, auf ideale Genüsse und Erregungen gestimmten Menschlichkeit. Erst dann erwacht auch wieder das Verständnis für den Vers, der ebensowenig wie die Poesie im Spieltrieb wurzelt, sondern in der natürlichen Notwendigkeit rhythmischer Harmonie, die, was Dühring auch sagen möge, in ihrer vollkommensten Form der Prosa nicht erreichbar ist.

So hoch mir Dühring als Denker steht, — in diesen Dingen redet er als Laie. Und laienhaft klingen denn auch seine Bemerkungen über Schillers Dramen. Über die „Jungfrau von Orleans", um ein Beispiel anzuführen, äußert er sich wie folgt: „Was soll uns eine ‚Jungfrau von Orleans', also ein religiös royalistisch verzücktes Landmädchen, die, voll von Aberglauben und Wahn, sich von ihrem Gott berufen fühlt, ihrem Könige gegen die Engländer als eine Art Heerführerin zu Hilfe zu kommen? Für die Jahrhunderte des noch blühenden Hexenglaubens war eine solche Erscheinung und ein Interesse an ihr so ziemlich in der Ordnung; für die modernen Zeiten aber ist diese Art Enthusiasmus ein unverdaulicher. Schiller hat sich durch die Wahl dieses Themas so recht als Widerpart von Voltaire geben wollen, der übrigens nicht bloß seinen Witz hatte spielen lassen, sondern in seinem Geschichtswerk über Geist und Sitten der Völker auch eine gehaltene und geziemende Auffassung vertreten hatte. Schiller sah aber bei Voltaire nur den Spott, der den Gegenstand ‚im tiefsten Staube' gewälzt habe. Den größeren Fehler hat aber meiner Überzeugung nach der deutsche Dichter be-

gangen, indem er, sich in falsche idyllische Gefühle verlierend, die Rechte des Verstandes hintansetzte und eine handgreiflich abergläubische und auch sonst beschränkte Denkweise mit poetischem Heiligenschein umgab." Deutlicher kann man seinen Standpunkt nicht klarlegen. Statt daß Dühring sich darauf beschränkt, Schillers Stoffwahl zu bemängeln, statt ihm nur vorzuhalten, daß ein moderner Dichter besser einen Gegenstand wählt, der in keiner Beziehung Anstoß gewährt, verwirft Dühring um des Stoffes willen das ganze Drama. Er sieht also tatsächlich im Stoffe das Wesentliche, in der Behandlung das Nebensächliche. Er sieht nicht, daß trotz des Gegenstandes das Drama eine Fülle allgemein menschlicher Züge enthält, daß es in wunderbarer Weise auf das Empfinden wirkt, daß der Hörer über den Erregungen von positivem, ihn menschlich erhöhendem Inhalt das Abergläubische und Royalistische fast ganz vergißt. Der Enthusiasmus, den es in der Seele hervorruft, das ist die Hauptsache, die „Art" des Enthusiasmus kommt kaum in Betracht. Ich stehe persönlich in der „Wertschätzung" des Methaphysischen und des geistigen wie politischen Knechtsinns ganz auf Dührings Seite, aber mir ist noch niemals, wie ihm, eingefallen, in den Empfindungen, die mir die „Jungfrau" erweckt, eine Schwärmerei für Karl VII. und die Oriflamme zu sehen; noch niemals hat mich die Jungfrau mit ihrer Mystik angesteckt. Ich genieße eben das Drama als eine ästhetische Erregung, während Dühring es mit dem Verstande durchwühlt. Die, wenn auch geringe, Beeinträchtigung des Genusses, die der Stoff im Gefolge hat, soll ihm freilich zugestanden werden, aber das Vollkommene ist eben eine Seltenheit, mit der man kritisch gar nicht rechnen darf.

Weit größere Sympathie als unserem Schiller bringt Dühring Lord Byron entgegen; der ist ihm der eigentliche Dichter unseres Jahrhunderts. Seine Gesamtauffassung

des englischen Dichters spricht sich in folgenden Worten aus. „Eine männlich angelegte Natur, die aber vermöge der Umstände in Land und Zeit sich nicht zu genügen vermochte, — ein wirklicher Mann, dem im Grunde Tat mehr gelten mußte als Dichtung, und der dennoch keine andere Betätigung fand als mit den Mitteln der Dichtung, — das ist Byron mit seinem persönlichen Schicksal und mit seinem Einfluß auf die Welt. Byron schöpft aus der individuellen Kraft seiner Persönlichkeit; ihm bedeutet die Revolution, die politische wie die geistige, etwas Entscheidendes für die Menschheit. Obwohl inmitten der Restauration lebend und dichtend, lehnt er sich dagegen mit der Macht seiner Persönlichkeit auf, und gerade diese Auflehnung ist es, was ihn, in Verbindung mit seiner hohen ästhetischen Begabung, wirklich groß und zwar als eine einsame Größe erscheinen und sich gegen die umgebende Charakterlosigkeit erheben läßt. Hier ist der Eindruck im ganzen wohltuend, und hier kann von abstoßenden Elementen kaum die Rede sein. Wenn hier etwas in die besondere Gestaltung der Poesie gelegentlich einige Schatten wirft, so ist es nicht die Person, sondern die Haltungslosigkeit der Zeit. Die Größe muß sich mit den Eigenschaften einer Zeit einlassen, die selber nicht groß ist. Auflehnung und Kampf sind nicht möglich ohne Berührung mit dem feindlichen Element, und so affizieren die Eigenschaften des letzteren auch bisweilen die Rüstung des Gegners. Das tut ihrer Stichhaltigkeit aber keinen wesentlichen Eintrag, und so bleibt Byron so gut wie Bürger diejenige Hauptgröße seines Jahrhunderts, welche einen im ganzen wohltuenden Eindruck macht. Der Ernst, der selbst im Spielerischen nicht fehlt, der reformatorische Sinn, der weiter trägt als die Spanne Zeit, in welcher die Dichtung entstand, — das sind die Bürgen für das fernere Fortwirken und für eine solide Größe, welche die Veränderung der Zeiten nicht zu scheuen hat . . .“

Wie man sieht, legt auch hier wiederum Dühring den wesentlichen Ton auf die Persönlichkeit des Dichters, auf seine Gesinnungsgröße und Geistesfreiheit. Dagegen wäre nichts zu erinnern, wenn die Wirkung eines Dichters über das Leben hinaus nicht eben von seinen Dichtungen abhinge, sobald er nun einmal nicht mit Taten, sondern mit den armseligen „Mitteln der Dichtung" sich zur Geltung gebracht hat. Was aber Dühring zuungunsten Schillers vernachlässigt hat, das vernachlässigt er zugunsten Byrons: zu prüfen, ob der Dichter die Mittel der Poesie derart verwendet hat, daß er auf uns noch einen lebendigen, vollhaltigen Eindruck machen kann; denn im anderen Falle wird seine geistesfreie Gesinnung ziemlich wirkungslos verpuffen, da wir, gelangweilt oder unbefriedigt, den Werken nicht die nötige Andacht widmen. In solchem Falle suchen wir unsere Gesinnung lieber an dem Werke eines Denkers zu stählen, als sie allzu mühevoll beim Dichter zu erkaufen. Eine Prüfung dieser Art wäre bei Byron wohl angebracht gewesen, denn mir scheint, daß er vielfach seine Dichtungen mit Reflexionen, Abschweifungen und langatmigen Schilderungen allzusehr überladet, um seine machtvolle Persönlichkeit, seinen Geist im gebührenden Maße zur vollen Geltung bringen zu können. Der Genuß wird besonders durch den didaktischen, lehrhaften Zug, der in Byron steckte, immer wieder empfindlich gestört; und je nach der Genußerregung steigt und sinkt die geistige Wirkung eines Poeten. Das läßt Dühring außer acht — oder es ist ihm vielmehr gar keine erwägenswerte Frage, da er von dem Wesen der Poesie seine ganz besondere Meinung hat — und infolgedessen überschätzt er Byron und Bürger in ihrer Wirkungsdauer genau um den Grad, um den er Goethe und Schiller unterschätzt.

Mit Shelley, der als Erster den entschiedenen Atheismus und den Sozialismus in die Poesie einführt, aber

auch als eine allzu weiblich weichliche und verschwommene Natur erscheint, schließt Dühring seine Betrachtung über die Größen der Literatur. Die weiteren Kapitel des Buches behandeln die „Nichtgrößen und bloßen Auszeichnungen im Schlechten und Guten“, die das zweite und dritte Drittel unseres Jahrhunderts hervorgebracht hat. Es ist, als wäre Dühring des trockenen Tones satt geworden, denn das Buch verwandelt sich zum Teil leider in ein Pamphlet, in dem hier und da der grobe Ausdruck die Überzeugungskraft ersetzen muß. Erst zum Schlusse erhebt es sich wieder auf die Höhe, die Dühring nie verlassen sollte, von der er jedoch auch früher schon herabgestiegen ist, sobald er auf Lessing zu sprechen kam. Pamphletartig ist der Ton einem Börne und Heine gegenüber, die zunächst abgeschlachtet werden. Dühring sieht in ihnen die Würmer, die sich an der Verwesung mästeten, der unsre Geisteszustände in der ersten Hälfte des Jahrhunderts anheimgefallen waren. Mit starken Worten charakterisiert er das literarische Auftauchen des „Hebräertums.“ Seit den sogenannten Freiheitskriegen war nämlich den Deutschen ihre Karikatur von Freiheit ihnen ein wenig ins Bewußtsein getreten. Sie durften sich aber unter diesen Umständen erst recht nicht regen. In ihrer einfachen, natürlichen Weise und mit Anstand konnten sie öffentlich nichts verlautbaren, und so kam es, daß die jüdischen Literaten mit der Freiheit ein Geschäft aufmachen konnten, dessen Waren den Reiz des Verbotenen für sich hatten. Der wahre Typus dieser Literaten ist ihm Löw Baruch, der sich in Ludwig Börne umtaufen ließ. Ursprünglich war er Polizeisekretär, und den Aufgaben dieses Amtes blieb er auch literarisch treu. Seine Schriften sind ein beständiges Denunzieren: der Fürsten und Junker als Blutsauger, Goethes und Hegels als Knechtsseelen, des deutschen Volkes als dummen Michels und so weiter. Vor allem aber zeigte er sich als Polizist, wenn es sich um die

Juden, das heißt um Angriffe auf sie handelte. Etwas gegen die Juden schreiben, nannte er aufrührerisch sein, und er ersehnte und erhoffte noch während seines Lebens das Kommen einer Zeit, wo derartiger literarischer Aufruhr gegen die Juden ins Tollhaus oder Zuchthaus führe.

Ein wenig glimpflicher verfährt Dühring mit Heine; er erkennt ihm etwas zu, was man allenfalls ein poetisches Talent nennen könne; in sittlicher Charakterlosigkeit aber brauche er niemandes Wettbewerb zu fürchten. Mit gutem Witz bezieht Dühring ein Gedicht Heines, „Der Apollogott“ überschrieben, auf diesen selbst; nur müsse es „Der Apollo-Hanswurst“ heißen. Die „grüne Sau“, die in dem Poem eine Rolle spielt, sei die leibhaftige Hauptmuse Heines. Dieser Ton wird aber nicht nur Heine und Börne gegenüber, sondern auch in weniger schroffer Weise gegen Männer wie Uhland, Rückert und Lenau angeschlagen. Uhland ist Dühring der schwäbische Advokat, dessen matte und gekünstelte Lyrik nach gelehrten Studien schmeckt; „er will sich an der Väter Taten erbauen und ihre Saaten fortpflanzen, aber genauer besehen, heißt das bei ihm, ein Echo grade dessen werden, was bei ihnen Borniertheit war.“ Ähnlich absprechend urteilt Dühring über Rückert, den Verschrobenen, und Lenau, bei dem „der Grundzug eine besondere Spezies von Egoismus und Irrwahn war, die sich mit der fixen Idee an den Tod verband“. Wenn aber diese Männer ihrem Volke auch jeder nur ein Lied geschenkt haben, das in seinem Herzen fortlebt, so verdienen sie einen kritischen Ton nicht, den man nur kindischen Stümpern gegenüber anwendet. Will Dühring gegen die Überschätzung dieser und andrer Dichter ankämpfen, so ist das sein gutes Recht und vielleicht auch ganz an der Zeit, aber er könnte das auch, ohne sie gerade als eine Art von dummen Jungen hinzustellen. Auch ein Zola ist noch keineswegs damit abgetan, daß ihn Dühring kurzweg als den

„französisch schreibenden Geschäftsromancier“ bezeichnet, „der von Gnaden der Reklame und Jugendgenossenschaft einen augenblicklichen Modenamen gewonnen hat“. Derartige Behauptungen durch nichts als die eigene Autorität stützen, kann gegen die Autorität selbst bedenklich machen.

Anregender und sympathischer erscheint Dühring da, wo er in großen Linien charakterisiert, statt in Kürze abzusprechen; besonders die Betrachtungen über Gogol, den „bedeutendsten Prosaisten des Jahrhunderts“, und über Ibsen sind voll feiner und überzeugender Bemerkungen. Nur muß man gleich darauf ein Loblied auf Henry Rochefort als das Muster eines anständigen, charaktervollen und hochgesinnten Journalisten in den Kauf nehmen.

Den anziehendsten Teil des ganzen Buches bildet ohne Frage das Schlußkapitel, in dem Dühring ein lebensvolles Gesamtbild von der politischen, sozialen und geistigen Lage der Gegenwart entwirft. Er hegt die Zuversicht, daß soziale, auf Gerechtigkeit und vernünftiger Autorität basierende Neugestaltungen ohne revolutionäre Gewaltsamkeiten sich bilden werden und daß andererseits das deutsche Volk die Kraft finden wird, die Gefahr, die von Osten droht, zu bannen und vielleicht sogar den russischen Koloß „menschheitliche Mores zu lehren“. Auch die Literatur werde, wenn die Zeitbewegung ihr Ziel erreicht habe und die Zustände zu ruhiger Gesetztheit gekommen seien, wieder zur Harmonie zurückkehren und neue Triebkräfte entwickeln. Es ist die Fülle einer gereiften Weisheit und einer ebenso kernhaft nationalen wie sozial gerechten Gesinnung, die in diesem Kapitel zum Ausdruck kommt.

Charles Dickens.

Einige nachträgliche Betrachtungen zum 9. Juni.
(1895.)

In demselben Jahre, in dem Deutschland den Übermut Frankreichs, zugleich aber Englands mit Noten und Zirkulardepeschen stolz sich blähenden Vormachtsdünkel zu Boden warf, erreichte auch die geistige Vormacht, die der Brite jahrzehntelang in der europäischen Literatur behauptet hatte, ihr Ende. Am 9. Juni 1870 starb Charles Dickens, unter den Erfolgreichen, die den englischen Roman zum herrschenden Weltmodeartikel gemacht hatten, der erfolgreichste. Auch heute noch wütet das Übersetzungsfieber in Deutschland heftiger, als sich mit der Gesundheit und Würde einer großen Nation verträgt. Aber es ist doch nur wie das Aufflackern einer erlöschenden Flamme gegenüber der Übersetzungsraserei zwischen 1820 und 1860. Scott, Bulwer, Dickens, Thackeray und ein Dutzend kleiner Götter hatte bei uns vollständiges Heimats- und Bürgerrecht erlangt; sie waren Hausfreunde in allen Kreisen des Volkes und fanden eine Teilnahme, wie sie so allgemein kein deutscher Dichter jener Tage erregte. Der Begriff ‚nationaler Eigenstolz‘, der ohne eine gesunde Beimischung nationaler Selbstsucht gar nicht denkbar ist, war dem Deutschen noch fremd, oder wenn nicht der Begriff, so doch das Empfinden. Dickens selbst erzählt in einem Briefe, den er von seiner Rheinreise nach Hause richtete, daß in Mainz ein Deutscher aus Worms an Bord des Schiffes gekommen sei, der alsbald den Engländer in vortrefflichem Englisch anredete: „Ihr Landsmann Mr. Dickens reist, wie unsere Zeitungen sagen, gerade dieses Weges. Kennen Sie ihn oder sind Sie ihm irgendwo begegnet?“ Als sich der Dichter zu erkennen

gab und nun von dem Redefertigen hörte, wie populär er in Deutschland sei, bedauerte er höflich, kein Wort Deutsch reden zu können. Eiligst erwiderte der Wormser: „O, das braucht Sie nicht zu bekümmern, denn selbst in einer so kleinen Stadt, wie der unsern, wo nur meist einfache Leute sind und nur wenige Reisen machen, könnte ich eine Gesellschaft von mindestens vierzig Personen zusammenbringen, die das Englische ebensogut verstehen und sprechen wie ich, und von mindestens doppelt so vielen, die Sie im Original lesen könnten." Nach dem Eifer dieses Sichwegwerfens zu schließen, gehörte der Wormser wahrscheinlich jenem Volke an, das „in Deutschland schon vor den Deutschen ansässig war", aber seine Gesinnung war damals eine ziemlich allgemeine. Und überwunden ist sie ja heute noch nicht. Allerdings ist es selbstverständlich, daß sich ein Volk alles Gute und Große zu eigen macht, was auf irgend einem Gebiete irgendwo in der Welt erzeugt wird. Von diesem Standpunkt aus läßt sich manches vorbringen, was die Vorliebe unserer Väter für den englischen Roman erklärt und begreiflich macht. Zunächst wollen wir nicht vergessen, daß die Bulwer und Dickens zum großen Teil mit Ideen, Empfindungen und Kunstmitteln arbeiteten, welche unsere deutsche Dichtung, von Goethe bis Tieck und Hoffmann, in Umlauf gebracht hatte. Sie verarbeiteten die Goldbarren, die sie empfangen, zu einer Kleinmünze für den allgemeinen Verkehr. Und auch sonst kommen sie nicht als Blutfremde zu uns, sondern als Verwandte; es verband uns mit ihnen das gemeinsame Band germanischen Sinnens und Empfindens, oder wie Carlyle sagt, „das Bruderband desselben großen Sachsentums, dem auf jede ehrenvolle Art langes Leben beschieden sei". Weiterhin steht es außer Frage, daß der englische Roman dem deutschen bis zur Mitte des Jahrhunderts, — als ein Ganzes dem Ganzen gegenübergestellt, — durchaus überlegen war. Goethe, Jean Paul,

Immermann hatten jeder einzelne Meisterwerke ans Licht gebracht, aber sie blieben etwas Vereinzeltes und fast ohne Einwirkung auf die Masse der Erzählungsfabrikanten. Die Begabteren aber unter den Romantikern und Jungdeutschen, die sich dem Roman zuwandten, benutzten diese Dichtungsart vorwiegend zu subjektiven Kunst- und Geistesspielereien, die für weitere Volkskreise nichts an lebendiger Anregung boten. In England gab es dagegen seit Fielding und Smollett gleichsam eine Erzählerschule, die einen festen Romanstil ausbildete und den Roman als Gattung auf einer bestimmten literarischen Höhe hielt. Dieser Roman wurzelte ganz und gar im nationalen Leben; das Volksleben in seiner gesamten Fülle, das geschichtliche wie das gegenwärtige, war fast ausschließlich seine Stoffquelle, und ebenso entsprach dem allgemeinen Volksgeiste der gesund realistische Stil. Und daher bildete denn auch der englische Roman eine echte Volksliteratur, Schundware hatte kaum auf Abnehmer zu rechnen. Eine ähnliche Entwickelung bahnte sich in Deutschland erst mit Gutzkows „Ritter vom Geist", mit Freytags „Soll und Haben" und Spielhagens „Problematischen Naturen" an. Und je weiter diese Entwickelung vorschreitet, desto mehr tritt der ausländische Roman in den Hintergrund; „populär" zu werden bei uns gelingt keinem der neueren Engländer und auch keinem Franzosen mehr, weder den Haggard und Besant, noch den Zola und Ohnet. Und auch die Alten, für welche Deutschland dereinst eine englische Roman-Filiale gewesen, sind inzwischen so gut wie verschollen; unter dem jüngeren Geschlecht werden wenige sein, welche die früher zum guten literarischen Ton gehörige Wanderung durch die Romangalerie der Scott, Bulwer, Elliot, Thackeray vollzogen haben. Ich selbst kenne von Scott nur einen halben, von Bulwer einen drittel Band, von der Elliot zwanzig Seiten und von Thackeray nichts; zu leben wage ich trotzdem. Als letzte Säule ragt, wenn ich

recht sehe, nur noch Dickens. Auch sein Leserkreis hat sich seit einem Vierteljahrhundert stark vermindert, sein Publikum besteht selbst in England heute wesentlich aus der Jugend und aus den Frauen. Aber zu den Verschollenen gehört er noch keineswegs; er wird noch auf geraume Zeit hin eine lebendige Macht sein und einzelnen seiner Gestalten, einzelnen seiner Schilderungen ist wohl auch das, was in der Literatur Unsterblichkeit heißt, gesichert. In der und jener Eigenschaft mag Dickens von seinen Strebensgenossen übertroffen worden sein, seine nationale Basis war jedenfalls die breitere und seine Wirkung mit keiner anderen vergleichbar. Um dieser Wirkung willen, die, wenn nicht an Tiefe, so doch an Umfang über die Erfolge aller anderen Schriftsteller des Jahrhunderts weit hinausreicht, reizt Dickens auch heute noch zu näherer Betrachtung. —

Dickens ist der Dichter menschlicher Güte. Sein Herz war die Quelle seiner Kraft. Die Herzen zu rühren, sie zu erregen in Heiterkeit und Mitleid, war sein hauptsächliches Streben. Und ein Herzensbedürfnis war es, was ihn zum Anwalt aller Armen, Bedrückten, gesellschaftlich Verkannten und Verspotteten machte. Seine Romane sind geradezu darauf angelegt, Ethik zu predigen, Evangelien des Wohlwollens und der Barmherzigkeit zu sein. Nicht Ideen, nicht Leidenschaften, nicht die Erscheinungen des äußeren Lebens waren es, die seine Erfindungs- und Schaffenslust in erster Linie anreizten, sondern moralische Eigenschaften, die er bekämpfen oder rühmen wollte. Seine Briefe bezeugen es, daß in seinem Geiste zunächst der Wunsch auftauchte, menschlichen Egoismus, menschlichen Hochmut in ihrer Nichtigkeit zu zeigen, und er dann erst nach Gestalten suchte, in denen er diese Eigenschaften verkörpern, nach einer Handlung, in der er sie auseinanderlegen konnte. Es ist daher charakteristisch, was Dickens' Biograph Forster aus dem Jahre 1846 erzählt: „Obgleich sein beabsichtigtes

neues Buch schon drei Monate vor seiner Abreise aus England gegen mich erwähnt wurde — es ist von Dombey und Sohn die Rede — wußte er selbst damals und bis zu seiner Abreise wenig davon, ausgenommen die eine Tatsache: daß es mit dem Hochmute tun sollte, was sein Vorgänger („Martin Chuzzlewit") mit der Selbstsucht getan habe." Dieses ethische Bedürfnis war aber bei Dickens ein so tief innerliches, daß gerade aus ihm seine künstlerische Phantasie die lebhafteste Anregung schöpfte. Und daher gehören denn auch die — wenn ich so sagen darf — rein ethischen Gestalten und Verhältnisse, die er geschaffen, zu dem Besten, was seine Kunst hervorgebracht. Ich erinnere nur an Pickwick im Schuldgefängnis, an Newman Noggs, den „Gentleman des Herzens", an das Verhältnis zwischen Nell und Dick Swiveller im „Raritätenladen", zwischen dem Fischer Pegotty und Klein Emly in „David Copperfield". Das tiefste und eigenartigste dieser Verhältnisse aber, das gleichfalls im „Copperfield" sich findet, hat Dickens in dem Zweibund: Miß Betsey Trotwood und Mr. Dick gezeichnet. Mr. Dick ist ein armer Einfältiger, der sich in den Gedanken eingelebt hat, daß die Leute, die Karl I. den Kopf abgeschlagen haben, das Versehen begingen, etwas von den Sorgen des toten Königs in den Kopf Mr. Dicks hineinzustecken. Im übrigen ist Mr. Dick der bravste und harmloseste Kerl unter der Sonne. Trotzdem finden ihn seine Verwandten sehr lästig und wollen ihn lebenslänglich einsperren lassen. Da aber kommt Miß Trotwood, eine Dame, die nach außen sehr herb und grimmig erscheint, innerlich aber einen Schatz von Güte birgt, und nimmt Mr. Dick in ihr Haus. Sie fürchtet sich nicht vor ihm, sie schämt sich seiner nicht, sie vertraut trotz der König Karl-Geschichte auf den gesunden Herzensverstand ihres Schützlings. Und ihr Vertrauen findet guten Lohn. Mit feiner Herzenseinsicht stiftet der Einfältige mehr als

einmal reichen Segen. Vielleicht kannte Miß Trotwood — eine Ärztin, die den Sanitätsräten des Alexianerklosters Mariaberg als Vorbild zu empfehlen wäre — das Wort Goethes, wonach die wahre und zugleich vollkommen mögliche Art, Wahnsinnige zu behandeln, darin besteht, mit ihnen zu verfahren, als ob sie gesund wären. Das nebenbei. Wie mir scheint, ist es jene Herzensethik, der Dickens den wesentlichen Teil seiner Erfolge verdankt. Und doch liegt in ihr nicht nur seine Stärke, sondern auch seine Schwäche. Eine Kunst, die aus dem Mitleid geboren ist, hat leicht eine Tendenz zur demokratischen Seichtigkeit und zur weiblichen Empfindsamkeit. Sie kann dieser Verflachung entgehen, — unser Wilhelm Raabe bezeugt es — aber Dickens entgeht ihr ebensowenig wie dereinst Sterne. Es fehlt seinen Romanen das wahrhaft Vornehme, das geistig Große und Erhabene; Dickens hat nur Sinn und Verständnis für die Masse, nicht für die Führer und die Einzigen. Und ebenso vergebens sucht man bei ihm nach einer Gestalt, die eine in sich gefestigte Männlichkeit verkörperte; will er sie zeichnen, so kommt schließlich immer wieder eine Überspanntheit, Schroffheit oder Verschrobenheit heraus. Am meisten nähert sich dem Ideal des Männlichen eine seiner — Frauen, Miß Trotwood. Ziemlich weit von diesem Ideal entfernt sich jener Held, den er am sorgfältigsten ausgeführt hat, David Copperfield. Ein Zug aus der Jugendgeschichte Copperfields ist mir stets besonders charakteristisch für die weichliche Empfindungsweise Dickens erschienen. David wird zum ersten Mal von seinem finsteren Stiefvater geprügelt, ungerecht wie der Knabe selbst am besten weiß. In seiner erregten Angst beißt der Geprügelte in die Hand des Peinigers. Der Rohrstock arbeitet nur um so fürchterlicher. Endlich hat sich der Finstere matt und satt geschlagen und der Knabe bleibt allein in seinem Zimmer. Er erhebt sich mühselig von der Erde und sieht

sein Gesicht im Spiegel; es ist so rot verschwollen und häßlich, daß er sich beinahe davor fürchtet. Die runden, steifen Striemen locken ihm aufs neue die Tränen in die Augen, — „aber sie waren nichts im Vergleich zu dem Schuldbewußtsein, und ich glaube, dies lastete schwerer auf meiner Brust, als wäre ich der abscheulichste Verbrecher gewesen". Was ist das für ein Junge, der in einem solchen Augenblick kein Gefühl des Zorns, der Rache durchkämpft, sondern von nichts geplagt wird als der Reue, seinen Peiniger verletzt zu haben! Und ähnliche Züge finden sich reichlich in allen Dickensschen Romanen; ganze Kapitel werden durch die zerfließende Weichlichkeit für einen gesund natürlichen Geschmack fast ungenießbar. —

Die Bedeutung des Künstlers Dickens beruht vornehmlich auf der Schärfe und Fülle seiner Phantasie, seiner Anschauung. Jedes Ding, das er zeichnet, ob Haus ob Straße, ob Feld ob Meer, steht in lichtester Deutlichkeit vor dem Auge des Lesers. Seine Phantasie ist ein Spiegel, der das ganze Getriebe des englischen Volkslebens ohne Abzug wiedergibt. Allerdings sieht Dickens im allgemeinen nur das Äußere. In die Tiefen des Innern dringt sein Blick nur selten. Und daher entbehrt seine Menschendarstellung fast durchweg der Innerlichkeit. Die meisten der Dickensschen Charaktere sind verkörperte Einzeleigenschaften. Irgend eine Äußerlichkeit, ein besonderer Kleidungsgeschmack, eine Spracheigentümlichkeit gibt der Gestalt das Gepräge ihrer Eigenart. Jedesmal wenn Mr. Micawber auftritt, erklärt er, daß seine Gläubiger ihn in den Tod trieben und jedesmal läßt er sich nach dieser Erklärung lächelnd nieder, um Punsch zu brauen. Und jedesmal, wenn Mrs. Micawber auftritt, versichert sie, daß sie dereinst von Papa und Mama als Prinzessin erzogen sei, daß sie aber trotzdem Mr. Micawber in seinem Elend nie verlassen werde. Diese etwas puppenhafte Charakteristik

erinnert nur zu sehr an die Schaffensweise mittelmäßiger Bühnenschriftsteller, die eine charakteristische Gestalt zu bieten glauben, wenn sie die Gestalt mit einer bestimmten Redensart versehen, die innerhalb dreier Akte hundertmal wiederholt wird. Auch sonst hat das Schaffen Dickens' einen stark theatralischen Zug. So in der üppigen Verwendung lebloser Dinge als Stimmungserreger. „Die Glocken trösten den alten Zettelträger; Master Humphrey empfängt seine Offenbarungen von einer Wanduhr; die Meereswogen besänftigen den sterbenden Knaben; Wolken, Blumen, Blätter, alle spielen ihre Rolle; kaum eine Form der Materie ist ohne eine lebendige Eigenschaft, kein schwingendes Ding ohne seine Stimme." So weit und liebevoll das Empfinden des Dichters ist, so theatralisch überhitzt erscheint es zumeist. Bei seelischen Konflikten, die auf „komplizierten" Erregungsvorgängen beruhen, bei Leidenschaften, die in die Tiefe gehen, versagt denn auch die Kunst des Dichters fast immer. Seine Darstellung der Liebe ist durchweg oberflächlich; das Element der Sinnlichkeit wird kaum angedeutet. Die englische Prüderie tötet hier den Künstler. Das hat schon Taine sehr richtig empfunden. „Die Engländer verlangen zu viel Moral und Religion für wirkliche Kunst. Sie veranlaßten Dickens, die Liebe nicht als an sich heilig und erhaben zu behandeln, sondern als der Ehe untergeordnet; sie zwangen ihn, die Gesellschaft und die Gesetze gegen die Natur und die Begeisterung aufrecht zu erhalten und bei der Darstellung einer Vorführung, wie der in ‚Copperfield', nicht den Fortschritt der Glut und die Berauschung der Leidenschaft zu schildern, sondern nur das Elend, die Reue und die Verzweiflung." Und die Angst vor dem Shoking-Ruf seiner Landsleute merkt man in gleicher Weise seiner Zeichnung des Lasters, sowie den Schilderungen an, die Dickens von Bettler- und Verbrecherhöhlen entwirft. Lobredner des Dichters rühmen es, daß ein jedes Kind

diese Schilderungen lesen könne, ohne in seiner Reinheit verletzt zu werden. Sie gestehen damit, ohne es zu wollen, zu, daß Dickens unwahr und unwahrhaftig schildert. Auch unwahrhaftig, denn der Dichter wußte, daß er fälsche. In einem seiner Briefe heißt es: „So habe ich auch immer eine schöne Empfindung des ehrbaren Zustandes, in den wir hineingeraten sind, wenn ein glatter Herr gegen mich bemerkt, wie wunderlich es sei, daß der Held eines englischen Buches immer uninteressant ist — zu gut, nicht natürlich und so weiter. Aber, o mein glatter Freund, für was für einen glatten Betrüger mußt Du Dich halten und für was für einen Esel mich, wenn Du glaubst, daß Du die Tatsachen aus meiner Erkenntnis fortlöschen kannst, daß eben dieser unnatürliche junge Mann, dem Du in andern Büchern und in meinen eigenen begegnest, Dir in jener unnatürlichen Gestalt vorgeführt werden muß wegen Deiner Moral. Daß die Gestalt um dieser Moral willen keine der Erfahrungen, Prüfungen, Verlegenheiten und Verirrungen aufweisen darf, welche von dem Werden und dem Verfall aller Menschen unzertrennlich sind.“ Das „muß“ ist köstlich. Ein „muß“ war die Anstandsforderung des englischen Publikums doch nur deshalb für den Dichter, weil er den Erfolg höher schätzte als die künstlerische Wahrheit.

Es ist ganz zweifellos, daß Dickens bei seinem Schaffen immerfort Rücksicht nahm auf die Vorurteile seines Publikums. Er mußte es, seine ständige Geldbedürftigkeit zwang ihn dazu. Aber er war doch nicht allein aus Erfolgssucht nachgiebig; seine innerste Natur stimmte mit den nationalen Wünschen überein. Mochte er auch im Denken sich über mancherlei Beschränktheit der englischen Volksseele erheben, im Fühlen war er eins mit ihr. Er war Engländer in jedem Tropfen Blut; uud wenn er an dem Besten teil hat, was das britische Volk auszeichnet, so doch auch an seinen

Schwächen. Er trieb das Dichten ganz wie ein Geschäft. Seine Romane erschienen teils in wöchentlichen, teils in monatlichen Lieferungen; und oft, wenn die erste Lieferung bereits erschienen war, wußte der Dichter noch nicht, womit er die dritte füllen werde. Und doch verdankte er diesem Lieferungsdichten einen guten Teil seines Erfolges. Es nötigte ihn, jedes einzelne Romanheft mit packendem Inhalt auszufüllen, für jedes einen „Schlager“ zu erfinnen, für jedes einzelne seine Erfindungskraft anzustacheln, als ob es durch sich allein als Ganzes wirken solle. Auch erreichte er durch diese Veröffentlichungsweise, daß das Publikum gleichsam sein Mitarbeiter wurde. Die zahlreichen Briefe, die er fortwährend erhielt und die allerlei Wünsche in bezug auf die Handlung, die Form, die Charakteristik aussprachen, nützte er klüglich aus. Es könnte als ein Wunder erscheinen, daß ein Dichter, der so ganz im national Englischen wurzelt, trotzdem in Deutschland und Amerika fast die gleiche Teilnahme erregte wie in der Heimat. Die Erklärung findet sich aber leicht. Es ist das allgemein Germanische in dem Engländer Dickens und in seinen Dichtungen, was die Germanen diesseits und jenseits des Ozeans als Blut vom eigenen Blut empfanden. Der Dichter bietet keineswegs alles, was das Germanische an Eigenart aufweist — vor allem nicht die trotzige Mannheit, — aber er bietet doch vieles. Als echt germanisch empfinde ich bei Dickens das tiefe Naturgefühl, das in jedem Baume den vertrauten Freund, in jeder Wolke ein Gegenspiel der eigenen Seelenstimmung, in jedem Wellenschlag einen Gruß geheimnisvoller Mächte ahnt. Nicht minder aber das innige Verwachsensein mit Haus und Herd, diese sinnige Freude an jedem Stück des Hausrats, diese verklärende Weihung des Alltäglichen. Aufs engste verknüpft mit diesem Haus- und Herdgefühl ist der zarte Familiensinn, der alle Dichtungen und Kundgebungen Dickens durchweht. In einem seiner

Briefe aus Amerika findet sich eine Schilderung, die in leichten Strichen Mutter- und Eheglück zeichnet, wie es anmutiger keinem anderen Dichter je gelungen. Die Schilderung ist wenig bekannt, so mag sie hier als ein Zeugnis für Dickens' Familiensinn stehen. „Es war eine kleine Mutter an Bord des Mississippi-Dampfers, mit dem Dickens auch nach St. Louis fuhr, mit einem kleinen Kinde, und sowohl die kleine Frau wie das kleine Kind waren sehr heiter, hübsch, helläugig und gefällig anzusehen. Die kleine Frau hatte eine Zeitlang bei ihrer kranken Mutter in New-York zugebracht und hatte ihre Heimat in St. Louis in dem Zustande verlassen, in welchem Frauen, die ihre Männer wahrhaft lieben, zu sein wünschen. Das Kind war in dem Hause ihrer Mutter geboren und sie hatte ihren Mann, zu dem sie jetzt zurückkehrte, in zwölf Monaten nicht gesehen, nachdem sie ihn einige Monate nach ihrer Verheiratung verlassen. Und sicherlich gab es nie eine kleine Frau, die so voll Hoffnung und Zärtlichkeit und Liebe und Besorgnis war, wie diese kleine Frau. Und da war sie den lieben langen Tag begierig zu wissen, ob ‚er' an dem Landungsplatze sein werde und ob ‚er' ihren Brief erhalten habe und ob, wenn sie das Kind durch eine andere Person ans Land schickte, ‚er' es kennen würde, wenn er ihm in der Straße begegnete, — was, da er es nie in seinem Leben gesehen, an sich nicht sehr wahrscheinlich war, aber der jungen Mutter wahrscheinlich genug schien. Sie war ein so argloses kleines Geschöpf und in so sonniger, strahlender, hoffnungsreicher Stimmung, und teilte alle diese ihr Herz so nahe berührenden Dinge so offen mit, daß alle anderen weiblichen Fahrgäste ebenso aufrichtig darauf eingingen wie sie selbst. Und der Kapitän, der alles von seiner Frau gehört hatte, — war, ich versichere euch, wunderbar verschlagen: fragte jedesmal, wenn wir bei Tisch zusammenkamen, ob sie erwartete, jemanden in St. Louis zu treffen, und meinte,

sie würde an dem Abend, wenn wir es erreichten, nicht ans Land gehen mögen, und riß manche andere Witze, die bei allen Zuhörern und besonders bei den Damen ein krampfhaftes Lachen hervorriefen. Es befand sich eine verwitterte, alte, getrocknete Apfel-Frau unter ihnen, die Veranlassung nahm, die Treue der Ehemänner unter solchen Umständen zu bezweifeln, und es war eine andere Dame da — mit einem Schoßhund — alt genug, um über die Flüchtigkeit menschlicher Neigungen moralische Betrachtungen anzustellen, und doch nicht so alt, als daß sie sich hätte enthalten können, das Kind dann und wann zu warten, oder mit andern zu lachen, wenn die kleine Frau es bei des Vaters Namen nannte und in der Freude ihres Herzens alle möglichen phantastischen Fragen über ihn tat. Es war ein kleiner Schlag für die kleine Frau, daß, als wir etwa vier Meilen von unserm Bestimmungsorte waren, es offenbar notwendig wurde, das Kind zu Bett zu bringen; aber sie überwand dies mit derselben guten Laune, band ein kleines Tuch über ihren kleinen Kopf und kam mit den andern hinaus auf die Galerie. Und was für ein Orakel sie dann wurde in bezug auf die Örtlichkeiten! und was für eine scherzhafte Heiterkeit unter den verheirateten Frauen entstand! und welche Sympathie von den unverheirateten bewiesen wurde! Und das lautschallende Gelächter, womit die kleine Frau — die ebenso gern hätte weinen mögen — jeden Scherz begrüßte! Endlich erschienen die Lichter von St. Louis — und hier war der Landungsplatz, und dort waren die Stufen — und die kleine Frau bedeckte ihr Gesicht mit den Händen und lief, mehr als je lachend oder scheinbar lachend, in ihre eigene Koje hinunter und schloß sich fest darin ein. Ich zweifle nicht, daß sie mit der reizenden Inkonsequenz einer solchen Erregung sich die Ohren zuhielt, damit sie ‚ihn' nicht etwa nach ihr fragen hörte, aber gesehen habe ich es nicht. Dann stürzte eine große

Menschenmenge auf das Verdeck, obgleich das Schiff noch nicht befestigt war; und jeder sah nach dem Ehemann aus und niemand sah ihn, als ganz plötzlich, recht in ihrer Mitte, — Gott weiß, wie sie dahin kam, — die kleine Frau mit beiden Armen an dem Halse eines großen, hübschen, stämmigen Mannes hing! Und einen Augenblick nachher war sie wieder da und zog ihn durch die kleine Tür ihrer kleinen Koje hinter sich her, daß er das Kind sehe, wie es schlafend dalag! ... Wie wohltuend ist es zu wissen, daß viele unter uns ganz niedergeschlagen und traurig gewesen sein würden, hätte dieser Ehemann ermangelt zu kommen." Ist das nicht ein Genrebild, das ganze Romane aufwiegt? Kein Wunder, daß Dickens vielleicht sein Bestes gibt in der Zeichnung von Kindergestalten und in Bildern aus dem Kinderleben; seine Hauptwerke handeln vorwiegend vom Kinde, von „Oliver Twist" und „Humphreys Wanduhr" bis zu „Copperfield" und „Dombey und Sohn". Germanisch wie dieser Familiensinn — natürlich nicht der Sinn an und für sich, sondern seine frische, köstliche Eigenart — ist auch der Gerechtigkeitsdrang, das soziale Feingefühl des Dichters. Und ebenso seine Frömmigkeit, die nirgendwo auf den äußeren Schein geht, wohl aber eine möglichst individuelle Entfaltung des Religiösen erstrebt; im Gegensatz zu dem Romanen, der in Äußerlichkeit, in Kirche, in herdenhafter Religiosität sein Ideal findet. Seiner Abneigung gegen die Frömmelei gab Dickens einmal in einem Bericht über Armenschulen einen drastischen Ausdruck; er meinte, daß es ganz wertlos sei, die Schüler mit Mysterien und Dogmen vollzupfropfen, daß es aber sehr wichtig sei, sie gründlich zu — waschen. Und noch eins berührt mich schließlich bei Dickens echt germanisch. Es mag als etwas Nebensächliches erscheinen, aber dazu gehört es doch, und bezeichnend ist es immerhin. Ich meine das urwüchsige Behagen an einem kräftigen Bissen und einem

kräftigen Trunk. Was allein in den „Pickwickiern“ an saftigem Braten verschmaust, an Porter und Toddy verschwemmt wird, das läßt sich nur nach Zentnern und Tonnen berechnen. Aber daß diese Lust an fröhlichen Gelagen das Lebensgefühl, das die Romane durchströmt und in den Leser überströmt, um ein merkliches steigert, daß auch in ihr eine Quelle ästhetischen Genusses fließt, das kann jeder Leser selbst erproben. Die Art aber, wie die Lust sich äußert, dies breite, saftige Behagen, gibt ein gemeinsames Merkmal aller germanischen Dichtung ab; nur die griechische, bei Homer, bietet dazu ein Gegenstück. Wenn ein orientalischer Dichter seinem Helden etwas Gutes gönnt, dann läßt er Konfekt auftischen, von Rosenwasser duftend. In der italienischen Literatur erquicken sich Ritter und Damen an Orangen und Feigen mit zärtlichen Blicken gemengt; in der französischen an Salat, Sauce und witzigem Gespräch. Nur der Germane schmaust und zecht und erhebt das Gemüt im Rundgesang. —

Noch habe ich nicht den Punkt berührt, der in den Urteilen über Dickens die erste Stelle einzunehmen pflegt; noch bleibt mir übrig, dem Humor des Dichters nachzugehen. Aber mit gutem Grund habe ich seine Phantasie und Ethik in den Vordergrund gestellt, denn sein Humor scheint mir durchaus eine Sache zweiten Ranges zu sein. Ich möchte nicht so weit gehn wie George Henry Lewes, der Dickens überhaupt den Humor abspricht und nichts als einen Spaßmacher in ihm sieht. Ohne Zweifel gehört vieles, möglicherweise das meiste, was der Laie in den Romanen des Dichters als Humor anspricht, unter die Rubrik Laune, Spaß und Komik. Aber hier und da tritt doch eine Goldader echten Humors zutage. Ich verweise nur auf das, was ich bereits berührt habe, auf die Pickwick-Szenen im Schuldgefängnis und auf das Verhältnis zwischen Miß Trotwood und Mr. Dick. Den gleichen Humor atmet die

Szene in „Master Humphrey“, die auf dem Kirchhof spielt; fahrende Komödianten haben über den Gräbern ihre Drahtpuppen aufgehängt und bessern sie aus. Dieser Gegensatz zwischen der Würde des Orts und dem närrischen Betragen der armen Schlucker geht über das bloß Komische weit hinaus. Die Charaktergestalten dagegen, die Forster, der Biograph Dickens', als Muster des Humors hinstellt, Mr. Micawber in „Copperfield“ und Mrs. Gamp, die Krankenpflegerin in „Chuzzlewit“ sind komische Lustspielfiguren, nichts mehr. Und selbst der echte Humor Dickens' erreicht die höchste poetische Stufe nicht. Dazu fehlt es ihm, mit einem Wort gesagt, an ideeller Größe. Um ein Vergleichsmaß zu gewinnen, genügt es auf den Don Quijote hinzuweisen. An Cervantes lernen wir auch heute noch am besten, was Humor, und Humor großen Stils, bedeutet. Und dieser Humor ist wesentlich germanisch. Das klingt seltsam, ohne es zu sein. Cervantes gehörte dem alten Adel Galicias an, und gerade dieser Adel hatte sein gotisches Blut ganz rein von maurischer und romanischer Beimischung erhalten können. Der Humor ist aus dem Christentum erwachsen. Die alte Welt kannte wohl den Witz, die Komik, das launige Behagen, — alles Dinge, die dem Geist und dem Temperament angehören. Ihre Welt- und Menschenbetrachtung war eine heitere, kühle Objektivität, wie sie dem Egoismus, der von Brüderlichkeit nichts ahnt, eigen ist. Auch der Humor hält sich über der Welt und sieht von oben auf das Leben und Treiben herab. Aber seine Objektivität ist nicht kühl; sie ist hindurchgegangen durch die christliche Erkenntnis von der Vergänglichkeit und Kleinlichkeit alles Irdischen, hindurchgegangen durch herzverzehrendes Mitleid mit dem ringenden Menschengeschlecht. Nur die Erlösung, die Heilung sieht der Humor nicht, die findet allein der tateifrige Idealist. Der Humor sinnt nicht auf Tat, er bleibt in der Betrachtung, er bietet keine Hilfe

als lächelnde Entsagung. Dieses Lächeln jedoch kann müde und weich sein, aber es kann auch hart und grimmig sein. Von dieser männlichen Art ist der Humor im Nibelungenliede; die lachende Todesverachtung Hagens und Volkers, das ist der germanische Humor großen Stils. Und ein ähnliches Gepräge zeigt der Humor im Don Quijote. Dieser Ritter von der traurigen Gestalt, so beschränkt sein Geist, so rostig sein Schwert, so lahm sein Klepper ist, trägt doch das tapferste, edelste Herz in der Brust; wenn es gilt, den Bedrängten beizustehen, dann fürchtet er nicht Hölle und Teufel. Dann verachtet er Tod und Gefahr mit demselben Reckensinn wie der nordische Held, und diesem voraus hat er die Hoheit des Gemüts und den Edelsinn. So überwältigend dieser männliche Humor wirkt, so selten ist er in der Dichtung. Bei Reuter leuchtet er zuweilen auf und ebenso bei Wilhelm Raabe. Bei Dickens aber findet er sich nur in dürftigen Spuren. Im allgemeinen ist sein Humor wie sein Mitgefühl von weiblich weicher Art. Man vergleiche nur das Herr und Diener-Paar Pickwick und Sam Weller mit Quijote und Sancho Pansa. Daß es eine Nachahmung ist, braucht nicht erst gesagt zu werden. Aber es ist eine Nachahmung, so blaß und schattenhaft wie möglich. Eine „Seele von Menschen" kann man den guten Pickwick sicherlich nennen, aber ein altes Weib ist er auch. Und der redselige Sam Weller, so gern er sich auf den Boxer hinausspielt, ist im Grunde nichts mehr. Erfreulicher erscheint Dickens, wenn man seine Komik und seine Späße in Betrachtung zieht. In einzelnen seiner Werke, keineswegs in allen, ergießt sich eine Fülle fröhlicher Heiterkeit, und die komischen Gestalten, die er geschaffen, zählen nach Dutzenden. Meist tragen sie das Gepräge der Wirklichkeit, aber das Wirkliche ist in irgend einem Zug, wie in den Bildern Oberländers oder des „Punch", ins Unwirkliche verzerrt. Diese Art Komik macht der Dichter vor allem seiner Satire

dienstbar. So lachend sie dadurch erscheint, so verliert sich doch nichts an eindrucksvoller Wirkung. Und da wo sie sich gegen die Fäulnisse in der Justiz, in der Staatsverwaltung, im Erziehungswesen richtet, läßt sie auch manchmal den Spaß fallen und erhebt sich zu schneidender Schärfe. In den späteren Werken Dickens' tritt an die Stelle der Komik vielfach die Ironie; die „Harten Zeiten", in denen die Erziehung verspottet wird, die nur den Verstand auszubilden sucht und die Phantasie ausrotten möchte, könnte man einen ironischen Musterroman nennen. —

Es ist ein seltsames Gemisch, das die Betrachtung des Dickensschen Schaffens ergibt: ein Gemisch von Kindessinn und Theatralik, von Herzensüberschwang und Geschäftsklugheit, von Poesie und Schwulst, von Nüchternheit und Mystik. Aus solchen „Ingredienzien" erklärt sich leicht die Wirkung, die Dickens einst ausgeübt, aber sie machen es auch verständlich, daß die Wirkung nicht von Dauer sein konnte. Dickens hatte alle Anlagen in sich, das Höchste zu erreichen, aber es ist ihm entgangen, weil er eins nicht besaß: das Gefühl und das Verständnis für das einfach Große. So überladen vielfach seine Sprache ist, so überladen und verschnörkelt auch seine Erfindung und seine Empfindung. Hier und da grenzt, was er an Handlung und Charakteristik bietet, nahe ans Kolportagehafte. Wir fühlen das heute deutlicher als unsere Väter. Sie suchten Erregung um jeden Preis, und da ihnen die Zeit keine bot, vertieften sie sich in die Literatur. Nicht leicht war ihnen ein Werk zu hochgespannt, zu romantisch, zu „sensationell". Wir aber finden heute der Erregung genug im nationalen Leben; die Wirklichkeit bietet uns alles, was wir bedürfen, an Spannung, an Erschütterung, an Lust und Begeisterung. Wenn uns eine neue Poesie not tut, so muß es, wie ich glaube, eine Poesie der Einfachheit, der Klarheit, der Wahrheit und Innerlichkeit sein, eine Poesie der Idealität und ruhiger,

selbstgewisser Größe. Das alles sind Wesenheiten, die der Roman des englischen Dichters keineswegs ganz vermissen läßt, die aber mit den gegenteiligen so in eins verwuchert sind, daß eine rechte Befriedigung nicht aufkommen kann. Wäre es möglich, aus allen Werken Dickens das Beste auszulesen und zu zwei oder drei neuen Werken zusammenzuschweißen, so würde ich zuversichtlicher auf seine „Unsterblichkeit“ bauen. Aber auch dann könnte ich in Dickens nicht den „Volksdichter“ sehen, als der er ausgerufen ist. Es gibt manche Seite in seinen Büchern, die das Gepräge wahrer Volks- und Naturpoesie deutlich zeigt. Und vielleicht war Dickens, der so sehr im nationalen Leben wurzelt, zum Volksdichter berufen und wäre es geworden, wenn er nicht, in der Großstadt aufgewachsen, zu früh die Sonne nur in Rauch- und Dunstschleiern erblickt hätte. Wo der Industrialismus zur Herrschaft gelangt, da schwindet der Tau von der Volksseele. Und von der Seele des Dichters auch. In Dickens ist viel zu viel „Literatur“, Mache, Geziertheit, zu viel Weltkindschaft, als daß er auf den Namen Anspruch hätte, der nur den „Kindern Gottes“, die sich unbefleckt erhalten, gebührt. Wenn Burns ein Volksdichter ist, dann ist es Dickens nicht. Der Erfolg, das Gelesenwerden, bildet das entscheidende Kennzeichen nicht, das wie Quellfrische und Waldesduft überhaupt nicht erklärt, sondern nur empfunden werden kann. Aber selbst wenn die Wirkung als Merkmal dienen soll, spricht sie am letzten Ende gegen Dickens. Ein Lied von Burns ist heute so jung, wie es vor hundert Jahren war, aber die Romane Dickens erscheinen uns bereits jetzt, fünfundzwanzig Jahre nach des Dichters Tode, recht alt geworden.

Buchdruckerei Roitzsch.